


KÖPRÜLÜ KÜT
720
M. ASIM BY



[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله اجمعين فهذه تحقيق الكلمة الطيبة وتعرض للاقوال الواقعة في حق مطلق الذكر جهره واخفائه ففيه مطلبان في تحقيق كلمة التوحيد وفيه اربعة مباحث الاول لفظي اله والله في تحقيق خبر لا التبرئية في تحقيق لفظ الجلالة اعرابا في تحقيق كيفية الذكر ومنعه الاول في لفظ اله والله اله فعال بمعنى مفعول اي معبود لكنه اسم جنس او مفهوم كلي لجميع المعبود بحق او مطلق بحق او باطل مجردا او ماديا ذاتا او صفة يعني ليس في العوالم كلها في المجردات والماديات ذوات او صفات معبودا بالحق او مطلقا الا الله اي الذات الواجب المعبود بحق جزئي شخصي قال في شرح المواقف الله اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره اصلا فقيل علم فظهر الفرق بين اله والله ان الاول كلي او اسم جنس والثاني جزئي او علم شخصي كما ذكره بعض الفضلاء فاتضح دفع التناقض واستغناء الشيء عن نفسه الناشئين عن عدم الفرق اللازم من كون اصل الله الاله او اله مثلا كما هو المشهور ولو سلم كونهما علما للذات المعينة قيل الاول على غيره تع اطلاق النجم على الثريا بخلاف الثاني ففيه تامل ان قلت على تقدير الاطلاق في لفظ اله لا يلزم ثبوت المعبود بالحق المقصود في المستثنى قلت اذا كان الجلالة علما ولو بالغلبة للمعبود بحق لا يلزم اللزوم وقال بعض الفضلاء اذا قدر الخبر بلفظ مستحق يثبت المق ولا يخفى ايضا انه اذا اعتبر عنوان الوجوب في مفهوم الجلالة لا يتصور عدم كونه حقا ان قيل كون الكلمة الطيبة توحيدا انما يكون عند كون الجلالة علما كما هو الاكثر واما عند كونها صفة ولو على الاقل لا يكون توحيدا وكونه توحيدا مما اجمع عليه لان الوصف لا يمنع الشركة ولا يفيد كونه مختصا به تع لانه لا يبقى ايهام الشركة بينه وبين قصد التصريح بالتوحيد تنافي نقول قال في شرح المواقف والصحيح ان لفظ الله على تقدير كونها في الاصل صفة فقد انقلبت علما مشعرا بصفات الكمال للاشتهار انتهى والوهم الضعيف لا يقتضي القطعية فالعلم مطلقا اي ابتداء او انتهاء لا يقبل اشتراك الغير اصلا وما قيل في الجواب من انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف فتضمنه ما يفيده بحيث لا يجوز فيه العقل الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله تع لا يخطر ذاته

لنا على وجه التشخص ممنوع بان الالفاظ في الشرع ينوب منابا بالمعاني الموضوعة لها الا يرى ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالشرع تع وان لم يكن احضاره بذاته لكن لفظ الله ينوب منابا احضاره بذاته فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن لعل مبناه كون الاسم عين المسمى كما هو مذهب مشايخ الاشعري فاسم الله عين الماهية الواجب لا يقبل الاشتراك والرحمن ليس عينه فيقبله في التصور وان لم يقبل في الواقع وبه يخرج الجواب عما اورده الفاضل الاستاد المحقق من انه ان كان ذلك لعلمية الله دون الرحمن فهو اول المسئلة وحين النزاع وان كان لانحصاره في الواقع في الله وان لم يكن علما فالرحمن ايضا كذلك على ان نيابة جميع الالفاظ في الشرع منا مقابه منابها ولكن لفظ الله من قبيل ما تاب بمحل تامل فتامل لعل ما ذكرناه وجه للتامل الثاني المشهور ان خبر لا التبرئية محذوف اي محذوف قال السيوطي في الاتقان ان صحة المعنى في لا اله الا الله وان لم يتوقف على تقدير الخبر لكن الصناعة النحوية موجبة اياه فقالوا الحذف موجود في هذه الكلمة وفي مغني اللبيب الحق والذي يلزم النحوي النظر فيه هو ما اقتضاه الصناعة كان يجوز خبرا بدون مبتدا او بالعكس ورده الامام الرازي بان تقدير النحاة فاسد لان النفي بدون التقدير نفي حقيقة مطلقة وهو ابلغ من نفي المقيد لاستلزام انتفائها بحسب جميع القيود بخلاف نفي المقيد فانه لا يلزم من انتفائها بقيد مخصوص انتفائها مطلقا بل يجوز وجودها بحسب قيد اخر لا يخفى ان لفظ الوجود وان كان قيدا في اللفظ لكنه عين الماهية سيما الواجب فان الوجوب عين الماهية مطلقا عند الاشعري وعين في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين فلا تغير في الابلغية لكونها مطلقة ولا داعية لاستلزامه مذهب الجمهور من الوجود زائد على الماهية مطلقا على انه مناقض للصناعة النحوية الا ان يراد بيان الادنى مبالغة في التوحيد برعاية على جميع المذاهب لكن هذا الدليل لا ينفي تقدير مطلق الجزاء اذ لو قدر لفظ ممكن بدل موجود لم يلزم ما عده محذورا ورده ايضا بان تقدير موجود يستلزم لنفي كل اله غيره قطعا فان العدم لا كلام فيه فهو في الحقيقة مطلق لا مقيدة ثم لا بد من تقدير خبر لا ليعطي القواعد حقها وان كان المعنى مفهوما واورد عليه ان كلام الامام تحقيق وتدقيق في المرام ورده مصادرة بل مكابرة بلا نظام اقول قد عرفت حال المقام فتامل بالاقدام وانضا اورد ايضا بان كلامه لا يدل على نفي القواعد النحوية بالكلية بل ذهب الى مسلك الكشاف في ان اله مبتداء والا الله خبره اقول على تقدير التسليم يجوز كونه مبنيا على ما قيل من ان بني تميم لا

لا يثبتونه لفظا ولا تقديرا فلا حاجة الى التقدير اصلا ويجوز كونه مبنيا ايضا على ما يقال
في تقرير بعض المقام من انه مبتدا لا خبر له واستقد على طرق الجمهور بانهم نظروا الى ان المعدوم
لظهور حدوثه لا يصلح الالوهية فلا يحتاج الى نفيه اذ نفيه يفهم بالبرهان الاول واراد وا
الموجود الاعم من ان يكون موجودا في الحال والاستقبال فكانه اراد بالعدم هو العدم
في الجملة لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فما لم يوجد لم يصلح للالوهية لكن يرد عليه المنع بجواز علية
المعدوم للموجود ومفصلة باسانيد مختلفة مفصلة في اثبات الواجب وحوشيه فالمناسب تقرير
الكلام على وجه يندفع جميع احتمالات المقام بلا احتياج الى عناية المرام فالوجه الصحيح ما ذكرناه انفا
ويمكن ان يوجه ايضا الى سوق هذه الكلمة الطيبة لما كان لرد المشركين الذين اعتقدوا وجود الالهة
متعددة ناسب تقدير الوجود نفيا لزعمهم الثالثة في تحقيق الجلالة هو اما مرفوع
بدلا من محل اسم لا او من ضمير الخبر المحذوف او من نفسه او خبر لا التبرئة او خبر لا مع اسمها
او بدلا منهما او صفة لاسم لا بمعنى غير او نائب فاعل لاله بمعنى مألوه باعتبار المحل او منصوب
استثناء من اسم لا او من ضمير الخبر او صفة لاسم لا او نفس الخبر الاول هو كونه مرفوعا بدلا من محل
اسم لا على ما هو المشهور لكن اورد عليه نقلا عن ابن حيان بعدم تكرير العامل ورد بالفرق بين كونه
بدلا من لفظه ومن محله وبه يندفع ايضا لزوم جواز عمل لا في المعارف فلا حاجة الى البناء على مذهب
ابن جني وابن الشجري من التجويز العمل في المعارف ولا الى مذهب الاخفش من ان العامل في البدل
ليس عامل الاول بل نظيره ونظير الشيء لا يجب ان يكون مثله في جميع الاحكام واستبعد كونه
بدلا اذ هو بدل بعض ولا رابطة فيه وانه مخالف للمبدل منه في النفي والاثبات وانت خبير بان
كونه جزء المبدل منه ضروري فلا يحتاج الى الرابطة كبدل الكل لكونه نفسه على ما ذكر في
محله وحديث المخالفة لعله مدفوع عن البدلية من المحل هو كونه بدلا من ضمير الخبر
ما صرح ابن هشام في محل من مغني اللبيب حتى ادعى بعضهم الشهرة فيه فلا يلتفت الى ما يقال انه وان
كان صحيحا في نفسه لكنه مخالف لتصريح النحويين هو كونه بدلا من نفس الخبر منقول عن ابن
عطية لكن اورد عليه بان الاستثناء انما هو من المحكوم عليه يفيد الحكم لا من المحكوم به ويرد
ايضا حديث تكرير العامل ولزوم العمل في المعرفة الا ان يبنى على مذهب سيبويه ان الخبر مرفوع
بما كان مرفوعا قبل دخول لا عند افرادها اسمها ويبنى على ما سبق هو كونه خبر لا لا جوزه
بعض ورجح بعضا اخر على البدلية ومنعه اخرون بانه ان كان عاملا لا يلزم عمله في المعرفة

والا يلزم كون الخبر معرفة والمبتداء نكرة واورد عليه ايضا بان الخبر محمول على المبتداء
مواطاة فيكون فيه والمستثنى ليس عين المستثنى منه وبان المبتداء عام والخبر خاص
فلا يحمل عليه ورد الاول بان الاستثناء ان يكون مفرغا غير مذكور فيه المستثنى منه ولا منافاة
لكونه خبرا اذ هو ينظر الى جانب اللفظ وكونه مستثنى بالنظر الى جانب المعنى والثاني بانه ليس ايجابا كليا
بل جزئي لانه مسبوق لنفي العموم وتخصيص الفرد الواحد من العموم واورد ايضا بان الخبر ان كان
منفيا يلزم الكفر والا فلا تعلق في المثبت هو كونه خبر لا لا مع اسمها منقول عن سيبويه
على انه يكون لا مع اسمها في موضع رفع بالابتداء والا للخبر حتى قيل وذهب صاحب الكشاف
ابن هشام وعلى القاري على
اليه ودفع منع كون الخبر معرفة والنكرة مبتداء بقوله ان اصل الكلام الله اله وقدم الخبر فعلا الا
المنكر فصار اله الله ثم اريد نفي الالهية واثباته قطعا فدخل في صدر الكلام حرف لا ووسطه
الا ليحصل غرضهم فصار لا اله الا الله واورد عليه ابن هشام بجواز كون الخبر معرفة والمبتداء
نكرة عند تقدمها كقوله تع ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة ويلزم جواز النصب في الجلالة
وقد جوز هو كونه مرفوعا بدلا منهما منقول عن سيبويه على ان يكون لا مع اسمها في موضع
رفع الابتداء هو كونه مرفوعا بدلا منهما مذكور جوابا عن المنع المورود على الاول
بان البدل لا يصلح هنا الحلول لمحل الاول ووجه ان الاسم مع لا كشيء واحد يصح ان يخلفه
ولكن يذكر الخبر فيقال الله موجود مرفوع صفة من محل اسم لا جوزه بعض نقلا عن
الشيخ عبد القاهر الجرجاني ناقلا عن البعض يرد عليه انه انما يحمل على الصفة اذا لم يعمل
دخولها بعد الا فيما قبلها ولا عدم دخولها وهنا ليس كذلك على انه يبهم اختصاصه بالجمع
المنكر الغير المحصور من كلام بعض النحاة واورد عليه بانه وان لم يكن له مانع من النحو لا
يحصل المؤمن نفي الالوهية عن غيره تع واثبات الالوهية له تع اجيب عنه هذا بدلا الكثر مفهوما
ورد بانه اين المفهوم المنطوق على انه ان كان مفهوم لقب لم يقل به احد عند الوفاق و
بعض الحنابلة والى مفهوم صفة فغير مجمع على ثبوته وكونه دالا على معناه الحق متجمع عليه
اقول يجوز ان يكون قائلي هذا الاحتمال من احتذى هذا المذهب وان مفهوم الاستثناء قسم على
حدة على ما في مرآة الاصول هو كونه مرفوعا نائب فاعل لاله بمعنى مألوه واقع في
شرح السنوسي نقلا عن الغير بان الجلالة نائب فاعل اله بمعنى مألوه وسلامة الخبر من قبيل اقام
الزيدان وما مضروب الا العمران لم نطلع له على وجه صحيح ونظر صحيح ولو بعدم كون اله وصفا ويمكن

دفعه بما سبق لا اشارة اليه وهو واقع في الجوهري وهو كونه بمعنى معبود واورد ايضا انه
لو كان صفة لكان معربا بالتنوين واجيب بان بعض النحاة جوز حذف التنوين وعليه قوله
تع لا غالب لكم اليوم ودفع بان هذا البعض يجوز اثبات التنوين ولا نعلم احدا يجوزه في
هذه الكلمة   هو كونه منصوبا باستثناء من اسم لا منقول عن جماعة انهم يعد منعهم
وجه البدل لوجهوا به لعل عدم تقدير الاكثرين هو عليه مع سهولة لفظا ومعنى ظاهر الانه
وقع في مواضع القران من الرفع وانه مما اختير فيه البدل وسيذكر ما له نفع   هو كونه
منصوبا باستثناء من ضمير الخبر نقل بعض الفضلاء عن الغير ورجح على الاول بالقرب ولا يخفى
ان صحته مبنية على عموم الضمير بعموم مرجعه والا فلا يصح الاستغناء على ما في الاصول وان
النصب يخالف النحو لانه لا يكون مفرغا يعرب بحسب العوامل فيوجب الرفع واورد
على النصب بامتناعه لانه لا يخلو عن ايهام البدل من لفظ اسم لا وايهام البدل عن لفظ
ايهام الكفر وبينه وبين قصد التوحيد تناف ويرد عليه ان البدل ايضا ليس بمعنى عن
هذا الايهام كما اشير الان يدعى غاية ضعف هذا الوهم دون ذاك   هو كونه منصوبا
صفة لاسم لا جوزه نقلا عن البعض ورد بما سبق في كونه صفة عن المحل   هو كونه
نفس خبر لا لم نقف على من جوز ذلك وليس ببعيد اما ذكر لكنه ان صح يحتاج الى حذف مضاف
في المستثنى بمعنى الا وجود الله والا يلزم كون الاستثناء منقطعا او صفة لكن يرد عليه ما رد
على ابن عطية فان قيل لا شك ان بعض هذه الاحتمالات لا يخلو عن ضعف فكيف يتصور
اليه في مثل هذه الكلمة الطيبة قلنا قالوا ذكر جميع محتملات المقام لتدريب الطالب وتشحيذ
الذهن حسن لكن في التنزيل لزم تخريج ما يغلب على الظن وانه لم يغلب ظن فيذكر الجميع من
غير تعسف ادوا تسجيد الاغراض تكثير الاوجه وتشحيذ الذهن صعب وذكر الوجه الضعيف
مع عدم ظهور القبول ممتنع فلعل صاحبكل وجه يدعي غلبة ظن ما اخرها ويدعي
انه مجرد ذكر وجميع احكام القران لا يلزم ترتبها عليه ففيه تامل   الرابع في تحقيق
كون هذه الكلمة توحيدا اعلم ان التوحيد هنا اعتقاد كونه تع واحدا في الالوهية اي
اعتقاد عدم مشاركة الغير في الالوهية بل في خواصها ايضا على ما نقل من المقاصد
وفي التلويح هو اقرار بوجوده تع ووحدته وانه لا يتم الا باثبات الالوهية له تع ونفيها
عما سواه قال بعض المحققين هو اثبات وجود واحد هو الواجب فامتناع فرد منه او دل على

الامتناع بان الحق من هذه الكلمة هو مجرد النفي واما الامتناع فليس من مقصود
هذه الكلمة بل مقصود اخر بل وراء مقصودها فيه انه ان اراد سوق
هذه الكلمة لم يكن بهذه فسلم لكن وانما ينبغي كون الدلالة بطريق العبارة فقط فليس
بمضي لان هذه الكلمة دالة على التوحيد اشارة او ضرورة على ما ياتي وان اراد عدم
امكان ارادته منها فمم لان النفي ملزوم الامتناع كما سياتي فان قيل ان الخبر المقدر فيها
ان كان الموجود لم يلزم امتناع فرد اخر وان كان الممكن لم يلزم اثبات وجوده تع اجيب عنه
تارة باختيار الشق الاول بان عدم وجود الاله الاخر مستلزم لامتناعه لان الذات
لو امكن لاوجب من حيث كونه ذاتا للواجب فلو لم يوجد علم انه ليس بممكن وتارة باختيار
بان ذات الواجب اذا امكن فيوجد بالضرورة لانه من حيث كونه ذاتا للواجب تقتضي
وجوده لان الوجود عين الذات فلا يتصور امكان الذات بلا وجود والحاصل ان
الوجود لازم للامكان والامتناع للعدم واورد بان هذين اللزومين ليسا بينين
فتحصيله يحتاج الى برهان دقيق والعوام سيما في صدر الاسلام لا يفهمونه فيلزم عدم
الحكم باسلامهم ودفع بانهم يعتقدون بحقيقة مدلول هذه الكلمة وان لم يعرفوا تفصيلها
فمعرفة الاجمال كاف ولا يحتاج في الحكم باسلامهم الى دلالة كلامهم على ذلك باحدى الدلالات
الثلث بل ظهوره عند الشارع كاف فيه ولعل فيه تنبيه على ان العوام ليسوا بمكلفين بالعلم
بتفاصيل وايضا فيه اشارة الى قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها يرد عليه ان اللزوم
المذكور وان لم يكن بينا بحسب اصل الوضع لكنه يجوز ان يكون بينا بحسب العرف وان دلالتها
على المذكور لا اقل من الالتزام غايته عدم العلم باللزوم فتدبر واجيب عنه بان افادة كلمة
التوحيد الاثبات بعد النفي معلوم بحسب عرف الشرع فيلزم عرفا وان لم يلزم لغة ورد بانه سواء
اريد لزوم امتناع فرد اخر من لا اله موجود الا الله او لزوم وجوده تع من لا اله ممكن الا الله
عدم صحته في نفسه ليس بمتفرع على ما ذكره بمعنى لزوم الامتناع بكون الله موجودا ولزوم
الوجود لكونه ممكن غير صحيح والمعلوم من عرف الشرع هو الاثبات بعد النفي ولا يلزم منه
الامتناع والوجود نقول صحة اللزوم معلوم مما سبق والمتفرع ثبوت الوجود او الامكان
له تع فهو مبنى اللزوم يعني ما لم يثبت الوجود له لم يلزم الامتناع وما لم يلزم الامكان لا يلزم
الوجود وهذا ان الثبوتان انما يعرفان الشرع ويمكن الجواب ايضا اما باختيار الشق الاول بان

يقال ان قولنا لا اله موجود وهو ضرورية لظهور ضرورية ثبوت المحمول للموضوع قال
الشيخ في الشفا ان مطلقات العلوم ضرورية ووقع الضرورية ممكنة فيلزم امتناع لكن فيه
تامل واما باختيار الشق الثاني بان المراد هو الامكان الوقوعي بشهادة العرف كما سبق فان
قيل اما ان يكون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس كما فهم مما ذكر فيلزم ان التوحيد لازم لكن
ليس بمذهب عندنا بل مذهب الشافعي رحمه الله تعالى على انه مفهوم مخالف لا يفيد القطع بل ان
افاد يفيد الظن واما ان لا يكون كذلك بل يكون تكلما بالباقي بعد الثنيا كما هو المذهب عندنا
فيكون حكما بانتفاء اله غيره لكن لا يكون حكما بوجوده تعالى فلا يكون تلك الكلمة العلية توحيدا
بل قريبا الى الالحاد لايهامه انكار الصانع اجيب عنه بانه لما كان في طباع معظم المشركين
معبود اله اخر وكان سوقها النفي الغير لزم منه وجوده تعالى اشارة او ضرورة يرد عليه ان المعنى
الذي سيق اللفظ ليس الا عبارة نص واورد عليه بان هذا في الحقيقة رجوع الى مذهب الشافعي
واعتراف لمذهبه فان في المستثنى حكما مخالفا لحكم المفردة بان هذا خصوصية هذه الكلمة
وعوارضها فقط وقد تقرر في الاصول ان الكلي لا يسقط بالعوارض ولا يثبت القاعدة بالمثال
الجزئي فكان هذه الكلمة خصت من عموم تلك القاعدة ويمكن ان يقال ان الدلالة هنا مجازية
والنزاع في الوضع اللغوي والشرعي وقال في التلويح ان محل الخلاف هو اطراد الحكم وثبوته في
هذا المثال الجزئي لا يوجبه في فضل هذه الكلمة لا شك ان شهرة هذه الكلمة في الفضل
وتداولها بين السلف والخلف الى يومنا واتفاق الخواص والعوام عليها بالغ الى الصحة بدعوى
الاجماع بل القطع منه في كونها على الاطلاق افضل جميع الاذكار ويكفيه ايضا كونها مبنى لصحيح
العبادات حتى صارت علم الايمان ومفتح الاسلام وكف السبق واجراء احكام الاسلام على
قائلها ولو ظاهرا فقط ان الكفار من غير اهل الكتاب اذا قالوا لا اله الا الله يحكم بالاسلام
وقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم وحسابهم على الله وقوله عليه السلام افضل الذكر لا اله الا الله
فان الله تعالى امر جميع انبيائه عليهم السلام ان يدعوا امتهم الى هذا الذكر وما انزلت كلمة اجل
من لا اله الا الله بها قامت السموات والارضون وهي كلمة الاخلاص وكلمة التقوى
وكلمة التوحيد وكلمة النجاة وكلمة الرحمة وكلمة الله العليا وقوله عليه السلام افضل ما قلت
انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له وبالجملة الاحاديث في فضلها وان

كان احاد اللفظ لكنها قريبة الى ان يكون متواتر المعنى فان قيل الى ما ذكر يعارض ما خرجه
عن ابي ذر رضي الله عنه ما اصطفى الله للملائكة او لعباده سبحان الله وبحمده قال حين سئل اي
الكلام احب يعني افضل الكلام اصطفى الله تعالى اجيب بمنع اتحاد محلهما مستندا بجواز كون احدهما
في مقام التوحيد والاخر في مقام التسبيح والتحميد فيكون العموم المستفاد من الحديثين بل الاحاديث
من قبيل عام خص منه البعض كل من نوعه ولا يستفاد افضلية كل منهما بالنسبة الى الاخر والاولى
في الجواب منع اتحادهما بان يراد في احدهما الافضلية الحقيقية وفي الاخر الاضافية ولا شك ان الاولى
الحقيقية في التوحيد انسب وظاهر مما ذكرنا ايضا اللهم الا ان يدعى ظهور افضلية نوع بالنسبة الى
نوع التسبيح ويمكن الجواب ايضا بان افضلية كلمة التوحيد بالنسبة الى كلام الله تعالى والتسبيح بالنسبة
الى كلام الناس يعني ان كلمة التوحيد افضل من جنس كلام الله تعالى والتسبيح المذكور افضل من جنس كلام
كما اشير من حديث واما انزلت كلمة اجل من لا اله الا الله وايضا يجوز افضليته بالنسبة الى الملائكة
كما يومي اليه لفظ الحديث وافضلية التوحيد الى الناس ويؤيده تفسير سبحان الله باعتراف العجز وقصور
الافهام والادراك عن فهم ذاته تعالى وعن المدح بما يليق بذاته وايضا يرجح العام الموافق للدليل
الاخر على ما يؤيده دليل كذلك ويطبق بلا دليل موافق لافضلية التوحيد فان قيل قرر في الاصول
ايضا ترجيح الحديث المستند الى كتاب مشهور عرف بالصحة على ما لم يعرف بصحته كذلك فحديث التسبيح
مستند الى مسلم وحديث التوحيد مستند الى الترمذي وفيه ايضا تقديم الحديث الذي ذكر
فيه علة الحكم على ما لم يذكر علته فيه فادى في حديث التسبيح على علة افضليته بالاصطفاء المذكور
فيه بخلاف حديث التوحيد قلت فلو قررتم فيه ايضا ترجيح الوصف الذاتي على الوصف الخارجي
عند تعارض وجوه الترجيح فما ذكر من قبيل الوصف الخارجي بخلاف التوحيد فانه من الذاتي
على ان الاجماع مقدم على الكتاب فضلا عن السنة وقد عرفت انعقاد الاجماع على افضلية كلمة
التوحيد ولا يبعد ان يقال انهما ليسا بمتغايرين في المآل وان تغايرا في اللفظ اذ معنى سبحان
انزهه عما لا يليق بشانه عن شريك فيلزمه التوحيد غاية كونه في احدهما بالمطابقة وفي
الاخر بالالتزام وفي احدهما بالعبارة وفي الاخر بالاشارة فلا تفاوت بينهما في الحقيقة فلا
تغاير ولا تعارض فتامل فيه لان الافضلية لا يقتضي ان يدور على حال المعنى والعلم بالحقيقة
عند الله المتعال الفائدة في تحقيق الكلام في جواز مطلق الذكر وعدمه اعلم ان الجهر بالذكر
لما كان امرا وقع في كتبنا المعتمدة الاقوال المتقابلة بل المتناقضة ظاهرا وشاع في السنة الخواص
والعوام الى ان تحير العقلاء وافترق الاذكياء تشعبوا شعبا كثيرة فبعضهم يحرمونه وبعضهم

يجوزونه بل يفضلون واخرون يستحبون بل توقفوا فيه كل فرقة يستدل بما ظهر من اقوال علمائنا
فتحقيق المقام يحتاج الى ثلث مباحث الاول ادلة النافين والثاني ادلة المثبتين و
الثالث ما يكون الحق والتوفيق بينهما ادلة النافين قال في المختار وملتقى الابحر
عند عليه السلام انه كره رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنازة والزحف والتذكير وقال
في التاتارخانية بعد نقل ما ذكر عن محمد في السير الكبير رواية عن الحسن ويروى عن عبادة ان
اصحاب رسول الله كانوا يكرهون رفع الصوت عند الجنازة والذكر والذكر اسم عام يتناول
الدعاء والتسبيح والتهليل والوعظ وقراءة القرآن ثم قال اما رفع الصوت في الذكر فان كان المراد
بالذكر الدعاء فانما كره ذلك لان الاصل في الادعية الخفية وان كان المراد منه الوعظ فليس المراد
رفع الواعظ صوته وانما المراد رفع بعض القوم صوته بالتهليل والصلوة على النبي عليه السلام عند
ذكره وقد صح لابن مسعود ان قوما اجتمعوا في مسجد الماعلون ويصلون على النبي عليه السلام و
يرفعون اصواتهم فذهب اليهم ابن مسعود رضي الله عنه ما عهدنا هذا على رسول الله عليه السلام
ما اريكم الا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى اخرجهم من المسجد ونقل من الفتاوى الغياثية هذا
ثم قال المراد من الكراهة التحريمية وقال البزازي في كتاب الاستحسان رفع الصوت بالذكر حرام ثم قال
وصح عن ابن عباس الى اخره وفي فتاوى قاضيخان الجهر بدعة فلا يؤخذ الا بما اتفق عليه الصحابة رضي
الله عنهم وفي شرح المجمع لابن ملك في فصل العيدين وفي الحقائق محل الخلاف في التكبير جهرا وسرا
بهذا على كراهة الذكر ثم قال وقد صح عن ابن مسعود الى اخره ونقل صاحب ضياء القلوب عن
شرح الكبير للحلبي وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه ليس كلامنا في مطلق الذكر فانه مرغوب في كل الاحيان
بل في الجهرية وهو بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا ما استثناه الشرع فاذا تعارضت
الادلة في معقوله المستثنى فالاخذ والعمل فيما ورد بالاصل هو الاحتياط اذ فيه الجمع بين الادلة
وقال على القاري في شرح الحصن فانه اي الرفع مم مطلقا كما قال بعضهم ويؤيده قوله عليه السلام
اربعوا الحديث او منهي في بعض المواضع مما يشوش على السامع كما في المدارس وفي الجامع فقد
صرح بعض علمائنا بان رفع الصوت حرام في المسجد ولو بالذكر وفي بعض الرسائل ان الجهر مم بالادلة
الاربعة الشرعية اما الكتاب والسنة فما ذكروا اما الاجماع فان ابن مسعود حيث سكت
الاصحاب عند منعه ولم ينكره احد فينعقد الاجماع واما القياس فقد اشير ايضا فيما سبق
في ادلة المثبتين قال قاضيخان نعم فضل القرآن ولا باس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته بذلك
وايضا نقل عن صاحب النهاية في التجنيس وكذا عن التاتارخانية ونقل عن الواقعات القراءة في
الحمام على وجهين اما ان يرفع صوته او لا ففي الاول يكره وفي الثاني لا وهو المختار واما التسبيح والتهليل

لا باس به

في العيدين تعليقة رجح مذهب ابن مسعود
عند كونه تكبير العيدين على مذهب ابن عباس
لكونه اثنتي عشرة رواية وللتشريق الاخرى
لان الجهر بدعة
وفي بعض الرسائل نقلا عن مجمع الفتاوى
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله كراهة الذكر
الجهري وبدعة الا بهذه الاثر ونقول
نعم واذكر ربك تضرعا وخيفة ودون الجهر
بالغدو والاصال بعد ان الامر بالاخفاء
بالغدو والاصال يدل على نفي الجهر

لا باس به وان رفع صوته وقال البزازي اما رفع الصوت بالذكر فجائز كما في الاذان والخطبة والحج
والاختلاف في عدد تكبير التشريق فجهر الا يدل على ان الجهر بدعة وقال في فصول الاستروشني قالوا
لا باس بالتسبيح والتهليل جماعة جهرا عند الوعظ وغيره والاخفاء افضل ونقل عن مجمع الفتاوى
ان رفع الصوت في الذكر جائز ونقل عن المظهر ان رفع الصوت جائز بل مستحب اذا لم يكن عن رياء
وعن بعض العلماء الذاكر ان لم يخف الريا فيجهر فهو يوقظ القلب ويجمع الهمة ويصرف السمع اليه
وينفي النوم والكسل ويزيد في النشاط ويوقظ الراقد ويرغب في العبادة وقد وقع في الحديث
ان الملائكة وعمار الدار يسمعون قراءته ويصلون عليه بصلوته والمتعدي افضل وتضاعف
النية يضعف الاجر للاجب النظر الى اصلاح القلب فصوب عليه السلام ابا بكر رضي الله عنه في الاخفاء
وعمر رضي الله عنه في الجهر بعد الفحص عن النية وفي رسالة منسوبة الى ان شمس الدين رحمة الله عليه
نقلا عن التفسير الثعلبي في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما في الاحوال كلها في الليل والنهار وفي البر والبحر والسفر والحضر والمرض والصحة
والغنى والفقر والعلانية والسر وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
انه قال اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون ثم قال فدل هذا الحديث دلالة بينة على جواز
الذكر جهرا وفي المصابيح عن ابي بن كعب كان رسول الله عليه السلام اذا سلم في الوتر قال سبحان الله
الملك القدوس ثلث مرات يرفع الثالثة صوته وفي المصابيح هذا الحديث يدل على ان الذكر
برفع الصوت جائز بل مستحب اذا لم يكن فيه الرياء وتعليم الناس واظهار الدين ووصول البركة
الى السامعين والدور والبيوت والحيوانات وليوافقه من سمع صوته وليشهد له يوم القيمة كل
رطب ويابس سمع صوته نقل من شرح الجزري لطاش كبرى زاده واما الجهر بالاذكار والاوراد
بها فكلاهما منقولان عن النبي عليه السلام فهما جائزان لكن اذا لم يخلص من الرياء فالاسرار اولى
وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجهر وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ونقل عن تفسير
الوسيط وقال المفسرون والمحدثون ان الله تعالى شبه القلوب بالحجارة في قوله تعالى ثم قست قلوبكم
من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وقال الفضلاء ان الحجر لا ينكسر الا بالقوة والشدة فقوة
ذكر جماعة مجتمعين على قلب واحد اشد من ذكر شخص ولهذا قال الشيخ نجم الدين ان القوة
شرطه في الذكر واستدل بهذه الاية في المشكاة كما قال العلماء العارفون الذاكر وحده ان كان من
الخواص فالاخفاء في حقه اولى وان كان من العوام فالجهر اولى واذا كانوا مجتمعين على الذكر فالاولى

فقال ابو بكر رضي الله عنه اسمعت من اناجيه وقال عمر
رضي الله عنه اوقظ الوسنان واطرد الشيطان

في حقهم رفع الصوت بالذكر والقوة الى اخرها قال ونقل عن العوارف ارتفاع الاصوات في بيوت
العبادات بحسن النيات وصفاء الطويات يحل ما عقدته الاحلاك الدائرات ونقل عن الوسيط ايضا ان
للذكر منافع كثيرة منها تنوير القلوب وتنوير البيوت وتشويق القلوب ونفي الخواطر ودفع الوساوس
وازالة غفلة الغافلين واقتداء المتوعظين بغيره واشتغال جميع الخوارج بالذكر وشهادة الملائكة
ودعاء الملائكة واستغفارهم للذاكرين واستماع مؤمن الجن وفرار مردة الشياطين وانه
يباهي ملائكته بذكر الذاكرين بذكر عند ملاء خير منهم وهذا كله مما ثبت بالاحاديث الصحيحة
في تحقيق الحق والتوفيق بينهما قال المخدوم اهل الروح ابو السعود المرحوم في رسالته المفردة
بعد نقل ادلة الطرفين الجهر بالذكر جائز ولكن الاخفاء افضل وهو مراد محمد في السير الكبير من كراهة
رفع الصوت فيها على ما بينه برهان الدين في الذخيرة والمحيط لكن قد يعرض عارض فيكون الجهر افضل
كرفع الكسل والنوم والخواطر وحث الغير عليه والمعاونة والحاصل ان الذكر والقران والصدقة
سواء في حق جواز الجهر والاخفاء ما لم يعرض عارض ولو ذكرت دليل الجواز في الجهر لزاد على مائة
انتهى فكانه اريد من الكراهة ترك الافضل فقط مجازا والعلاقة ظاهر ان قوله على ما بينه
قيد لقوله وهو مراد محمد قوله ان لم يعارض عارض فيه اشارة انه يحرم او يكره عند العارض
كالرياء وتشويش الغير واما اثر ابن مسعود رضي الله عنه وامر البدعة واخراج دعوا وحيث
ارتقوا فقال البزازي بعد نقل المذكور فان قلت المذكور في الفتاوى ان الذكر بالجهر في المسجد لا يمنع
احترازا عن الدخول تحت قوله تع ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه ومنع ابن
مسعود رضي الله عنه يخالف قولهم قلت الاخراج من المسجد لا ينسب بطريق الحقيقة يجوز
ان يكون لاعتقادهم العبادة فيه ولتعليم الناس بانه بدعة والفعل الجائز يجوز ان يكون
غير جائز لغرض يلحقه فكذا غير الجائز انه يجوز لغرض كما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الافضل
تعليما للجواز وفي الاخفاء قوله تع ادعوا ربكم تضرعا وخفية اي اعبدوا وادعوا فهو اليه
حوائجكم والضراعة الذلة والخفية اي لا تدخل الرياء انه لا يحب المعتدين اي المشركين وما روي
في الصحيح انه عليه السلام قال للرافع اصواتهم بالتكبير اربعوا على انفسكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم
تدعون الحديث يحتمل انه لم يكن في الرفع مصلحة فقد روي انه كان في غزاة ولعل رفع الصوت يجر بلاء
والحرب خدعة ولهذا نهي عن الجرس في المغازي وينبغي قوله لاعتقادهم العبادة يعني اعتقادهم
اختصاص العبادة فيه وقولهم بدعة يشير الى انه وان كان بدعة ولكنه حسنة كما قال بعضهم انه بدعة

بدعة

كبدعة تفسير المصاحف وبناء المدارس وصلوة التراويح بالجماعة ولعل وجه كونه حسنة وجود
الاذن من الشارع اما عبارة كما فهم من قوله تع اذكروا الله ذكرا كثيرا بناء على تفسير النقلي
مثلا او اشارة او دلالة كدلالة النصوص السابقة وانه عون ومقو للعبادة كما يختبر بالنسبة
الى الاحوال والحالات ويشير ايضا انه وان كان حسنة لكن تركه اولى وكان اولويته عند عدم عروض
شيء يوجب فضيلة الجهر كما ذكر ابو السعود وقوله والفعل الجائز الخ يحتمل ان يكون جوابا
ثلثا وان يكون جوابا لسؤال مقدر نشأ من الاول تقديره ان الذكر اذا كان جائزا في ذاته فهل
يضره عروض ذلك الاعتقاد فاجاب نعم الفعل الجائز الخ ومن الثاني في تقدير ان كان بدعة
حسنة فما معنى المنع فاجاب بما ترى ويمكن ان يستفاد منه سياقا فضيلة الجهر ايضا ويمكن
ايضا الجواب عن فعل ابن مسعود رضي الله عنه انه انما منع لمعرفته تشويشهم على المصلي او
التالي او مشتغل الاوراد مثلا كما مر ولعلمه عدم غرض صحيح منهم فيه او لكونه وقت صلوة
او فعلهم باعث الى تأخيره او يكون رفعهم متجاوزا عن الحد المشروع بالصيحة المبالغة ولعل الجواب
عنه بان انكاره متوجه الى دفع على هيئة الاجتماع فمع مخالفته لما سبق كالمنقول من الاذكار
والتنزيل والمشكاة لم يعلم كراهة الاجماع لا يرى مطلق الاحاديث الدالة على انه استحب الاجماع في الذكر
مطلقا مثل قوله عليه السلام اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا منها قالوا وما رياض الجنة قال
حلق الذكر في المصابيح والمطلق يجري على اطلاقه وانه لكونه قسما من الخاص نص قطعي وهو ليس
كالمقيد ما لم يعلم المخصص ولا شك في شمول اطلاقه على الجهر ايضا وقوله يحتمل انه لم يكن له اشتغال
لا ان امراد بقوله للاستحباب كما ذكره بعضهم ووجه الاستحباب ما ذكره ويحتمل انه للوجوب لكنه ليس
بمطلق لمثل تلك المصلحة ولا ان يقال الاستعانة بالتعليل انه منع النبي عليه السلام اياهم لابهام فعلهم
الامر المذكور او لعلمه عليه السلام اعتقادا منهم غير ملائم لما شرع له او لافراطهم في الرفع كما مر
ويؤيدها ما نقل عن ابي حفص النسفي في قوله تع واذكر ربك في نفسك القراءة في الصلوة
ومعنى تضرعا جهرا باللسان ومعنى وخيفة سرا بالقلب ومعنى دون الجهر من القول الاذكار
مقرطا وبهذا استدل على عدم استدلال ابي حنيفة رحمه الله تعالى بهذه الاية على ما ذكر ان الشيخ
من عمدة الحنفيين كما استدل على عدمه بان دلالة هذه الاية على الكراهة والبدعة ان دل
دل بطريق مفهوم المخالفة وهو خلاف مذهبه واستدل ايضا على عدم استدلاله بالاية
الاولى بقوله تع واذكر ايوب اذ نادى ربه قال الجوهري النداء رفع الصوت والحقيقة اصل

١

لا يعدل عنه بلا داع ولو صح استدلاله فلعله مما رجع عنه كما في كثير من الفرعيات ومن قبيل الخطاء
في الاجتهاد لكن لا يخفى ما فيه من السماحة واما دعوى الاجماع فبعد تسليم ثبوت الاجماع بانتفاء
وكون الحاضرين اهلا له وبعد مضي مدة التأمل فيهم وبلوغ الكار ابن مسعود رضي الله عنه
الى جميع مجتهدي ذلك العصر وقبول كلهم او سكوتهم ليس بمعلوم كيف ولو وقع انعقاد الاجماع
في ذلك العصر لا يتصور للعلماء الاعلام بعدهم خلاف ونزاع اذ لا يجوز المخالفة من القرن
الثاني في شيء وقع عليه الاجماع والاتفاق في القرن الاول والحاصل التحقيق الحقيق بما فهم
من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان الذكر الجهري اذا خلى عن عارض ما يكون جائزا مع كونه مفضولا
وكونه افضل عند عروض المعاني المحمودة وعند عروض العوارض الردية قد يكون حراما وقد يكون
مكروها وبما قرر يمكن التوفيق بين اقوالهم المختلفة بعضها مع بعض والله الموفق
وهو المستعان ثم نقول لا تم فيه السكون او ترجيح جانب الاخفاء في الافضلية مطلقا اذ
السابق الى الخاطر القاصر ان ادلة النافين قريب الى ان يكون مفسرا او نصوصا مع كونها
بطريق العبارة او الاشارة ومع كونها حقايق بخلاف ذلك كلا او بعضا في ادلة المثبتين
نعم للعدول عن ظواهر النصوص ساغ وقد قرر في محله ايضا ترجيح الحظر على الاباحة وعلى
الندب فان قيل قد قرر ايضا ترجيح المثبت على النافي قلنا ذلك ان لم يعرف النفي بالدليل بل
على العموم الاصلي وظاهر انه ليس الامر هناك كذلك هذا ثم الظاهر ان الاصل فيه قبل ورود شيء
من ادلة الطرفين مساواة الطرفين فان لم يمكن التوفيق والترجيح بما ذكر فيعمل بالاصل المذكور
كما ذكر علمائنا الاصوليون والله اعلم حقيقة الحال واليه المرجع والمآل تمت الرسالة
الشريفة المسماة رسالة كلمة التوحيد لاستاذنا العزيز الفريد الزمان النادي
المفتي الخادمي طال الله بقاه وجعل الجنة مثواه آمين
يا معين بحرمة من في حقه انك لمن المرسلين
على يد اضعف العباد واوضع من
التراب السيد محمد العاصم
غفر الله له ولوالديه
واحسن اليهما
واليه
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل لنا التوحيد حصنا حصينا وخلوص ذكره جنانا واركانا وحرزا منيعا
والصلوة والسلام على من رجم الشياطين بانوار توحيده وبه حرق حجب البين وانكشف
العين بطريق تفريده وعلى آله الذين اشرقوا انواره الجلال الى ان يشاهدوا عيان الجمال
فلما كان الحكمة الالهية من خلق الانس خلوص العبادة بالاركان وكان الافضل في العبادة دوام
هو الذكر على الاطلاق والافضل في الذكر هو الكلمة الطيبة بالاتفاق جمعت من الكتب المعتبرة
ومعتمدات ما يدل على فضل الذكر وخصوص كلمة التوحيد مع آدابه وسائر ما لا بد منه
ليكون كنزا ذاخرا وبحرا وافرا عسى ان يكون داعيا الى دعاء جامعه هذا الفقير النادي
محمد الخادمي صانه عن خزي الهادي بصدق خدمة حبيبه النبي الامي عليه افضل الصلوة واكمل التسليمات
في حصن الحصين على تخريج الشيخين وفي جامع الصغير على تخريج الطبراني عن ابن عباس رضي
الله عنه ما صدقة افضل من ذكر الله وفي الحصن الا اخبركم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم
وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم
فتضربوا اعناقهم فيضربوا اعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله وفيه ايضا ما عمل ابن آدم انجى له من عذاب الله
من ذكر الله وفي جامع الصغير افضل العباد يوم القيمة الذاكرون الله كثيرا وقال النبي
عليه السلام سبق المفردون قيل ومن هم يا رسول الله فقال المستهترون بذكر الله وضع ذكر الله عنهم اوزارهم
فوردوا خفافا فلا يخفى ان اسم التفضيل الذي وضع المفرد السابق يعني للزيادة على الغير
والقصر المفهومين من امثال هذه الآثار تقتضي فضل الذكر على سائر العبادات قال في احسن الاعين
انه قد انكشف لارباب البصائر ان الذكر افضل الاعمال ولهذا كان سنة انبيائه واوليائه تعالى المداومة
على ذكر الله تعالى وصار وصولهم اليه تعالى به وبالجملة ان ما خلق له الانس انما هو الطاعة والعبادة
والافضل منها ما يدل على الذكر هو القرآن والافضل منه ما يتعلق بالذكر اذ هو على قدر شرف
المذكور واما ما يدل على فضل الذكر على الاطلاق فيكاد ان لا يحصى منها قوله عليه السلام لو ان
رجلا في حجره دراهم يقسمها واخر يذكر الله تعالى لكان الذكر افضل وقوله عليه السلام اذا مررتم برياض
الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر وقوله عليه السلام يقول
الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني
في ملاء ذكرته في ملاء خير منه وقوله عليه السلام ليس يتحسر اهل الجنة الا على ساعة مرت بهم ولم

يذكروا الله تع فيها وقوله عليه السلام مجالس الذكر تنزل عليهم السكينة وتحفهم الملائكة و
تغشاهم الرحمة ويذكرهم على عرشه وعنه عليه السلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر
ذكر الله تع وقال عليه السلام طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقيل يا رسول الله اي الاعمال
افضل قال تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله تع وعنه عليه السلام من اضطجع مضطجعا
لم يذكر الله تع فيه كان ذلك ترة يوم القيمة ومن قعد مقعدا لم يذكر الله تع فيه الا قاموا
عن مثل جيفة حمار وفي رواية كان عليهم حسرة يوم القيمة وعن ثوبان رضي الله عنه انه قال
حين سئل النبي عليه السلام عن رسول الله عليه السلام انه قال ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله تعالى
لا يريدون بذلك الا وجه الله الا ناداهم مناد من السماء قوموا مغفورا لكم قد بدلت
سيئاتكم حسنات وعن ابي الدرداء قال قال النبي عليه السلام ليبعثن اقوام يوم القيمة في
وجوههم النور على منابر من لؤلؤ يغبطهم الناس ليس بانبياء ولا شهداء قال فجاء اعرابي
على ركبته فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا نعرفهم فقال هم المتحابون في الله من قبائل شتى
وبلاد شتى يجتمعون على ذكر الله تع رواه الطبراني باسناد حسن وعنه عليه السلام ليس يتحسر اهل الجنة
الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تع فيها وعنه عليه السلام اكثروا ذكر الله تع حتى يقولوا مجنون من الحصن
وعنه عليه السلام ليذكرن الله تع قوم في الدنيا على الفرش الممهدة فيدخلهم الجنات العلى وعنه عليه السلام
ما من آدمي الا لقلبه بيتان في احدهما الملك وفي الاخرى الشيطان فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكر
الله وضع الشيطان منقاره في قلبه ووسوس له وقال عليه السلام سيروا سبق المفردون قيل من هم يا رسول
الله قال الذين اهتزوا بذكر الله حتى وضع الذكر عنهم اوزارهم فوردوا القيمة خفافا و
عن القشيري الذكر يصل حوالي الله الابد وام الذكر ولذكر الله اكبر واذكروا الله كثيرا لعلكم
تفلحون فاذكروني اذكركم يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم
بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واذكر ربك
وتبتل اليه تبتيلا قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
فاذكر ربك اذا نسيت قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا
واذكروا الله قياما وقعودا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه واذكروه
كما هديكم الاية الذكر هو كلمة التوحيد التي هي مفتاح الاسعد وعنوان النبوة ومنشور
الولاية قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى قالوا لا اله الا الله فاذا قالوا بها عصموا مني

صالح

١

دمائهم فهي الكلمة الطيبة العالية والشريعة الغالبة قال عليه السلام لا اله الا الله افضل
الذكر وفي رواية الترمذي وهي افضل الحسنات وفي رواية مسند الامام احمد اسعد الناس بشفاعتي
يوم القيمة من قال لها خالصا من قلبه وفي صحيح البخاري ما من عبد قالها ثم مات على ذلك
الا دخل الجنة وان زنى وان سرق وفي صحيح مسلم جددوا ايمانكم قيل كيف نجدد ايماننا
يا رسول الله قال اكثروا من قوله لا اله الا الله وفي الطبراني فقولها لا يترك ذنبا ولا يشبهها
عمل وفي صحيح المستدرك ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه وفي جامع الصغير
لا اله الا الله لا يسبقها عمل ولا تترك ذنبا وفيه ايضا وفي سر الاسرار افضل ما اقول انا و ما قال
النبيون من قبلي لا اله الا الله وفي جامع الصغير لكل شيء مفتاح ومفتاح السموات قول لا اله
الا الله وفيه ايضا من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وعن السميني لعلي القاري ورد
حديث البطاقة التي تثقل بالتسعة والتسعين سجلا كل سجل مد البصر تشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي شرح السنوسي لمصنفه مشير الى الشافي يؤتى برجل الى
الميزان ويؤتى بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان
ثم تخرج بطاقة قدر الانملة فيها شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله فتوضع في الكفة الاخرى
فترجح بذنوبه وخطاياه وفي الاحياء قال رسول الله عليه السلام لابي هريرة يا ابا هريرة ان كل حسنة
تعملها توزن يوم القيمة الا شهادة ان لا اله الا الله فانها لا توضع في ميزان لانها لو وضعت
في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات السبع والارضون السبع وما فيهن كان لا اله
الا الله ارجح من ذلك وقال لو جاء قائل لا اله الا الله بتراب الارض ذنوبا لغفر الله له وقال
عليه السلام يا ابا هريرة لقن الموتى شهادة ان لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب هدما قلت يا رسول
الله هذا للموتى فكيف للاحياء فقال هي اهدم واهدم وقال عليه السلام من قال لا اله الا الله مخلصا
دخل الجنة وقال عليه السلام ليدخل الجنة كلكم الا من ابى وشرد على الله شرود البعير على اهله فقيل يا رسول
الله من الذي يابيه قال من لم يقل لا اله الا الله فاكثروا من قول لا اله الا الله قبل ان يحال بينكم
وبينها فانها كلمة التوحيد وهي كلمة الاخلاص وهي كلمة التقوى وهي الكلمة الطيبة وهي دعوة
الحق وهي عروة الوثقى وهي ثمن الجنة وقال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فقيل الاحسان في الدنيا
قول لا اله الا الله وفي الاخرة الجنة وكذا قوله للذين احسنوا الحسنى وفي الجامع الصغير من شهد ان
لا اله الا الله دخل الجنة وفيه ايضا من شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حرم عليه النار
وقال عليه السلام لا على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في النشور وكان من انظر اليهم في الصيحة

9

ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور
وروى الترمذي والنسائي افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله وروى النسائي ايضا
قال موسى عليه السلام يا رب علمني ما اذكرك به وادعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال موسى رب
كل عبادك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت انما اريد شيئا تخصني به قال يا موسى
لو ان السموات السبع والارضين السبع وضعا في كفة ولا اله الا الله في كفة مالت بهن لا اله الا الله
وروى الترمذي التسبيح نصف الايمان والحمد لله ملاء الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى
تخلص اليه وقال عليه السلام ما قال احد مخلصا من قلبه الا فتحت له ابواب السماء حتى يفضي الى العرش
ما اجتنب الكبائر وقال عليه السلام اتاني آت من ربي فاخبرني انه من مات ويشهد لا اله الا الله وحده لا
شريك له دخل الجنة وان زنى وان سرق وقال عليه السلام من دخل القبر بلا اله الا الله خلصه الله تع
من النار وقال اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه وقال من مات
وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة وعن عبادة بن مالك عنه عليه السلام لن يوافي عبد بقول
بقول لا اله الا الله يبتغي بها وجه الله تع الا حرم الله تع عليه النار وعنه عليه السلام انه قال من لقن عند
الموت لا اله الا الله دخل الجنة وقال مفتاح الجنة لا اله الا الله وفي رواية ثمن الجنة وفي مسند البزار
من قال لا اله الا الله نفعته يوما من دهره اصابه قبل ذلك ما اصابه ويروى ان العبد اذا قال
لا اله الا الله اتت الى صحيفته فلا تمر خطيئة الا محتها حتى تجد حسنة مثلها فتجلس الى جنبها و
في كتاب عبد الغفور عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام ان لله تبارك وتعالى عمودا من النور بين يدي العرش
فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله اسكن فيقول كيف اسكن ولم يغفر
لقائلها فيقول سبحانه وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك وعن كعب الاحبار من قال لا اله الا الله
ثلث مرات في يومه كانت كفارة لكل ذنب اصابه في ذلك اليوم وعن بعض المشايخ من قال لا اله
الا الله خالصا من قلبه ومدها بالتعظيم غفر له اربعة الاف ذنب من الكبائر فقيل ان لم يكن له هذه
الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه وذكر عياض في المستدرك عن يونس بن عبد الاعلى
انه اصابه شيء فرأى في المنام قائلا يقول لاسم الله تبارك وتعالى الاكبر لا اله الا هو فقالها ومسح وجهه فاصبح معافا
من مرضه وذكر من الفوائد ان ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر وفضل هذه الكلمة الشريفة
كثير لا يمكن استحصاؤه ولقد اختار الائمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى ان منهم من الاكثر
عنده ليلا ونهارا ومنهم من يذكر بين والليلة سبعين الف مرة واهل السبب المشتغلين بالحرفة و

الصنايع

والصنايع اثني عشر الفا وروى ان من قالها سبعين الف مرة كانت فداء من النار وقد ذكره
وقد ذكر اليافعي في كتاب الاشارات وعن ابي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الاثار
ان من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداء من النار فعملت على ذلك رجاء بركة
الوعد اعمالا وفر بها لنفسي وعملتها لاهلي وكان ذلك يبيت معنا شاب كان يقال
انه يكاشف في بعض الاوقات بالجنة والنار وكان في قلبي منه شيء فاتفق ان استدعانا
بعض الاخوان الى منزله فنحن نتناول الطعام والشاب معنا اذ صاح صيحة منكرة و
اجتمع في نفسه وهو يقول يا عمي هذه امي في النار وهو يصيح بصياح عظيم لا يشك من سمعه
انه عن امر فلما رأيت ما به قلت في نفسي اليوم اجرب صدقه فاهديت ما عندي سبعين
الفا الى ام ذلك الشاب فقال يا عمي ها هي اخرجت الحمد لله واستدعى في اكثر الكتب كالادعية
المنتخبة بعبد الرحمن البسطامي ورسالة الادعية لبعض هذه القصة الى ابي العباس العسقلاني
من ابي الربيع المالقي وعن بعض المشايخ اوصيك ان تشتري نفسك من الله بعتق رقبتك
من النار بان تقول لا اله الا الله سبعين الف مرة فانه يعتق رقبتك من النار او رقبته
من يقولها منه احد من النار وورد في ذلك حديث نبوي انتهى لعل الحديث ما تقدم
او ما وقع في بعض الكتب في قوله عليه السلام من قال لاجل اعتاقه من النار لا اله الا الله سبعين
الف مرة حرمت عليه النار وعن بعض المشايخ ايضا سواء النفسه او لغيره فيما كان ميتا او حيا
ذلك بما في المصابيح عن معاذ انه قال كنت رديف النبي على حمار فقال هل تدري ما حق الله
على عباده وما حق العباد على الله تع قلت الله ورسوله اعلم قال فان حق الله على العباد
ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله ان لا يعذب من لا يشرك به شيئا فقلت
يا رسول الله فلا ابشر به الناس ما يتكلموا قال ما من احد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صدقا من قلبه حرمه على النار وعن ابي هريرة من قال لا اله الا الله الف مرة عند [illegible]
[illegible] امن من افات الاجل وكذلك من قالها الف مرة عند دخول مدينة امن من فتنتها
ومن قالها الف مرة في الصبح والمساء في ايام الوباء امن من زجر الوباء وفي الفوائح قد استخرج
بعض العلماء سبعين اية من كتاب الله تع تدل على ان افضل الاذكار لا اله الا الله وفيها من
قالها الف مرة عن طهارة في صبيحة كل يوم يسر الله تع عليه اسباب الرزق ولنختم هذا
الباب بحديث قدسي على ما قيل في شرحه وهو ما في جامع الصغير عن الشيرازي وغيره

من تاريخ ابي نعيم من قوله عليه السلام قال الله تع اني انا الله لا اله الا انا من اقر لي بالتوحيد دخل
حصني ومن دخل حصني امن من عذابي قال المناوي في شرحه عن الامام الرازي لا اله الا الله محمد رسول
الله اربعة وعشرون حرفا وساعات الليل والنهار كذلك فكانه قيل كل ذنب اذنبته من صغيرة وكبيرة
سرا وجهرا خطاء وعمدا قولا وفعلا في هذه الساعات مغفورة بهذه الكلمات والشهادتان سبع كلمات
وللعبد سبع اعضاء وللنار سبع ابواب فكل كلمة من السبع تغلق بابا من الابواب السبعة عن عضو
من الاعضاء السبعة في تاريخ نيسابور للحاكم ان عليا الرضى بن موسى الكاظم بن جعفر
الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين لما دخل نيسابور كان في قبة مستورة على بغلة
وقد شق بها السوق فعرض له الامامان الحافظان ابو زرعة وابن مسلم الطوسي ومعهما من
اهل العلم والحديث من لا يحصى فقالا ايها السيد الجليل ابن السادة بحق ابائك الاكرمين الا ما
اريتنا وجهك ورويت لنا حديثا عن ابائك عن جدك نذكرك به فاستوقفت غلمانه
وامر بكشف المظلة واقر عيون الخلائق برؤية طلعته فكانت ذؤابتان متدليتان على عاتقه و
قيام على طبقاتهم ينظرون ما بين باك وصارخ ومتمرغ في التراب ومقبل لحافر بغلته
وعلا الضجيج فصاحت الائمة الاعلام معاشر الناس انصتوا واسمعوا ما ينفعكم ولا تؤذونا
بصراخكم فقال الرضى حدثنا ابو موسى الكاظم عن ابيه جعفر الصادق عن ابيه محمد الباقر
عن ابيه علي زين العابدين عن ابيه شهيد كربلا عن ابيه علي المرتضى قال حدثني حبيبي وقرة
عيني رسول الله عليه السلام قال حدثني رب العزة يقول كلمة لا اله الا الله حصني فمن قالها
دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي ثم ارخى الستر على القبة فاتى اهل المحابر
الذين يكتبون فاتوا على عشرين الفا وقال الاستاد ابو القاسم القشيري اتصل هذا الحديث
بهذا السند ببعض امراء السامانية فكتبه بالذهب واوصى ان يدفن معه في قبره فرأى
في النوم بعد موته فقيل ما فعل الله بك قال غفر لي بتلفظي لا اله الا الله وتصديقي بان محمدا
رسول الله وذكر الجمال الزرندي في معراج الوصول ان الحافظ ابا نعيم روى هذا الحديث
بسنده عن اهل البيت الى علي سيد الاولياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الانبياء
قال حدثني جبرائيل سيد الملائكة قال الله تع اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني من جاء منكم
بشهادة ان لا اله الا الله بالاخلاص دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي
ثم قالوا الافضل في الذكر ما يكون باللسان والقلب معا ثم القلب فقط ثم باللسان فقط
وقد سمعت الكلام عليه المبتدى يذكر باللسان ثم بعد الرسوخ يذكر فكذا الجهر للمبتدى ثم

الاخفاء

الاخفاء ثم القلب والتحقيق ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والاوقات
قال احمد الغزالي انما يكون هذه الكلمة حصنا اذا ذكر بملاحظة معناها فان مجرد تعلقه
باللسان لا يزن مثقال ذرة ولا تعدل جناح بعوضة لان الله تع يتحصن بذكر لفظ الحصن
دون المعنى الحصن وان معنى الذكر بمنزلة الروح فكما لا ينفع الجسد بدون الروح فهذه الكلمة
بدون معناها لا تنفع وبالجملة قد طال الكلام في الباب وحاصل عدم النفع بالكلية عند
عدم ملاحظة معنى هذه الطيبة وايضا قال السنوسي وقد نقل العلماء على انه لا بد من فهم معناها
والا لم ينفع بها صاحبها لكن المفهوم من كلام محمد الغزالي هو النفع ولو في الجملة والمنقول عن
ح ابن حجر الهيتمي من ان ثواب القراءة يحصل بمجرد اللفظ للتعبد بلفظه بخلاف الاذكار فيحتاج
الى فهم معناها ولو في الجملة يؤيد الاول ولعل السابق الى الخاطر ان كمال الثواب بملاحظة المعنى
ولو في الجملة واما ذكر اللسان بدون المعنى في القلب فاولى من السكوت والاشتغال بشيء اخر كما ذكر
في الفتاوى ان من لا يقدر على تدبر معنى الدعاء لا يترك الدعاء فمن لا يقدر على تدبر معنى هذه
الكلمة لا يترك ذكرها وان كان اللائق ان يجتهد على ذلك باذلا وسعه وصار فاجهده معنى الكلمة
الطيبة لا معبود الا ذات الله وقال شيخ شيخنا قدس الله اسرارهما لا مقصود الا ذات الله فان
نفي المقصودية ابلغ لان معبود مقصود وان لم ينعكس والمنتهى في الذكر يلاحظ بمعنى لا موجود
الا ذات الله تع قال في الاتقان المعنى صحيح بدون تقدير الخبر بتقدير نحو موجود انما هو لتصحيح
قاعدة النحوية وعن الرازي ان عدم تقدير الخبر نفي حقيقة مطلقة وتقدير الخبر نفي مقيد
ونفي المقيد راجع الى النفي فتقدير النحاة فاسد فتامل فيه قال الشيخ السنوسي معناها
لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله سبحانه وتعالى اذ معنى الالوهية استغناء الاله
عن ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه ثم قال ان هذه الكلمة جامعة لجميع ما يجب معرفته في
حق مولانا عز وجل مما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز وحكم هذه الكلمة الطيبة
هو الوجوب مرة في العمر بنية الواجب فتركه اثم وان صح ايمانه ثم الاكثار منه هو
من افضل الفضائل لكن بشرط فهم معناها واما الكافر فقيل لا يصح الايمان بدونها الا
اذا عجز عن اتيانها كمن حصل له الايمان القلبي فمات مفاجاة وهو المشهور من اهل السنة وقيل
لا يصح الايمان بدونها مطلقا عاجزا او مختارا وقيل يصح بدونها مطلقا وان كان عاصيا عند
الشرك الاختياري فهذه الاقوال الثلثة فرع الخلاف في ان هذه الكلمة هل هي شرط الايمان و
جزئه او ليست بشرط ولا جزء كما في شرح السنوسي للمصنف شرط هذه الكلمة الطيبة قالوا هو

انما يأخذ الذاكر بالتلقين من اهل الذكر ليكون منهم كما اخذه الصحابة بالتلقين عن رسول الله
عليه السلام كما روي عن شداد بن اوس وعبادة بن الصامت انهما قالا كنا عند رسول الله
عليه السلام اذ قال هل فيكم غريب يعني اهل كتاب قلنا لا يا رسول الله فامر بغلق الباب فقال
ارفعوا ايديكم فقولوا لا اله الا الله فرفعنا ايدينا ساعة ثم وضع رسول الله عليه السلام يده ثم
قال الحمد لله اللهم انك بعثتني بهذه الكلمة امرتني بها ووعدتني عليها الجنة لا تخلف الميعاد ثم قال
ابشروا فان الله غفر لكم ولقد لقن الصحابة التابعين والتابعون المشايخ شيخا بعد شيخ الى زماننا
هذا والواصلون الى الله تعالى انما وصلوا بذكر الله وعن بعض العارفين حصول مراتب الذكر انما يكون
بالتلقين والاخذ من قلب نقي تقي مما سوى الله تعالى فان الاخذ من افواه العوام لا يؤثر فان اللفظ وان
واحد لكن المعنى متفاوت فان القلب انما يحيى اذا بذر التوحيد من قلب حي فيكون كاملا ومثمرا
فان البذر الغير المدرك لا ينبت وفي حق الاول نزل قال علم انه لا اله الا الله وفي الثاني واذا قيل لهم لا اله
الا الله يستكبرون قال القشيري في رسالته الذكر ركن قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى بل هو العمدة في هذا
الطريق ولا يصل احد الى الله الا بدوام الذكر وعن نجم الدين الرازي ان النبي عليه السلام جمع اصحابه في بيت
وقال لقنهم ثلث مرات لا اله الا الله رافعا صوته صح وامرهم ان يقولوا كذلك ثم قال هل بلغتم مرات واسروا فان الله غفر
لكم اداب ذكر الكلمة الطيبة وهي اثنا عشر على ما في كتب بعض المشايخ ا التوبة الصادقة مع رد المظالم
واسترضاء الخصوم ب الغسل والوضوء ج لبس اللباس الطيب د تطييب محل الذكر بالروائح الطيبة
ه الجلوس كما في الصلوة او مربعا و اختيار بيت مظلم فلو كان ضيقا لكان احسن ز وضع اليدين على
الفخذين ح تغميض العينين ط ذكر لا اله الا الله مع كمال التعظيم بقوة تامة مبتدئا بقول لا من
علو سرته منتهيا الى الدماغ ويبتدئ بهمزة اله من الدماغ الى الكتف الايمن ويبتدئ بهمزة الا الله
من الكتف الايمن ويمدها الى الكرسي الصدر حتى ينتهي بالجلالة في القلب تحت ثدي اليسار ضاربا بالجلالة
بالقوة حتى يؤثر جميع البدن ي التذكر دائما بقلبه ان لا مطلوب ولا معبود ولا محبوب الا الله
تعالى يا نفي كل خاطر سوى الله تعالى فيطهر قلبه عن جميع ما سوى الله تعالى الى ان يتمكن اثر الذكر في القلب
ويسري الى جميع البدن لان الله غيور لا يثبت نوره في قلب غافل او مشغول بغيره فلو ذهل
بغتة لتداركه سرعة لا تظن انه سهل بل جهاد اعظم فيتضرع الى الله تعالى ويستقيل ويتوب من ذهوله
كان صدر عنه سيئة قيل وهو المراد من حديث انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله كل يوم سبعين مرة او مائة
مرة اي الاستمداد من صريح روحه عليه السلام او همة شيخه يب ذكر محمد رسول الله عليه السلام قال في شرح
السنوسي لا يغفل الذاكر عن ذلك اذ هو باب الله تعالى فلا ينال كل خير دنيا واخرى الا به فمن غفل عنه كان
مرميا في شجرة القطيعة نحو ما فانه دليل الحق سبحانه وتعالى فكيف يصل بلا دليل فقال من ادعى

كون

كون الكتاب وذكره عليه السلام حجابا لكن قال بتجرد الذكر عن الصلوة سريع في التاثير اقول
لقد اوصى لي بعض ثقات المشايخ في مسجد الحرام بالمعا ومتى على ذكر لا اله الا الله محمد رسول الله
على ان لا يكون اقل في كل يوم من مائة وقيل بعد ما اشير الى اكثر ما ذكر ويقصد الذاكر الازمنة
المشرفة كما بعد الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها وبين العشائين لاسيما وقت السحر
فيتقدم اولا الاستغفار ولو مائة مرة ليطهر قلبه من اوساخ المعصية فيتهيا ليتمكن انوار
الذكر القدسي ثم الصلوة على النبي عليه السلام ولو خمسمائة ليستنير باطنه وليستشفع وكل ذلك لا بد لازم ان
يكون بحضور القلب والذي يعين على ذلك ان يستحضر في كل ذلك امتثال امر مولانا تعالى ملاحظا
هيبة الامر بمعرفة حذرا منه ثم يحمد الله تعالى ثلثا او سبعا ويشكر توفيق نعمة ذكره تعالى قائلا قوله
تعالى الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ثم يتعوذ لان يستحفظ قلبه في الذكر
عن وساوس الشيطان وغوائله ثم يقول ما علم انه لا اله الا الله ثم يجيب امره تعالى بقوله لبيك وسعديك
والخير كله في يديك وها هو العبد الفقير يوحدك بالتهليل ويقول مخلصا لا اله الا الله محمد
رسول الله ويكثر على قدر قوته الى ان يستغرق اوقاته ويستوعب احواله ولو عرض ذهلات
في القلب وصعب عليه حفظ قلبه يقرأ في اثنائه اية الكرسي والمعوذتين والفاتحة الشريفة ملاحظا
معانيها وقاصدا الاستمداد من الله تعالى من وساوس الشيطان وغوائل النفس الامارة وفي
وصايا اق شمس الدين عن حضرة الجنيد قدس الله تعالى سرهما شرط لملازمة لا اله الا الله ثمانية امور
ا دوام الوضوء ب دوام الخلوة ج دوام الصوم د سكوت الظاهر والباطن ه نفي الخواطر
و ربط القلب بشيخه بالاعتقاد ز ترك الاعتراض على الله تعالى ح حسن الظن بالله تعالى انفع من جميع
العبادات في تنوير القلب فلا يصل احد الى الله الا بدوام لا اله الا الله فينبغي ان يصرف جميع الاوقات
بعد الفرائض والواجبات وسنن المؤكدات والضحى والتهجد والاوابين وبعد قراءة حزب او حزبين
بالترتيل والتامل الى هذا الذكر في كل حال قياما وقعودا واضطجاعا صحة ومرضا سرا وعلانية
ليلا ونهارا حركة وسكونا سفرا وحضرا برا وبحرا اذ قد عرفت ان لا شيء في العبادات افضل منه
اعلم ان فوائد هذه الكلمة بالشروط التي قد تقدمت لا تدخل تحت الحصر فلنذكر بعضها منها ما
يرجع الى محاسن الاخلاق الدينية والدنيوية ومنها ما يرجع الى الكرامات والخوارق اما الاول
فمنها تخلية الباطن وتطهيره عما سوى الله ومنها نفي النفس عن التعلق الى النعم للسعادة الفانية
ومنها التوكل بترك الاضطراب ثقة بمسبب الاسباب فلا يفره تعلقه بالاسباب الظاهرة عند فراغ

قلبه ومنها الحياء من الله تع ومنها ايثار الغير على نفسه في غير ما لابد منه واما الثاني فمنها
البركة في الطعام فيكثر القليل ويكفي اليسير ومنها تكثير الرزق وكان ذلك كثيرا للمشايخ ومنها
انكشاف حال الطعام وحرمته اما بالروايح الكريهة او تكلم بنحو قوله دعني ونحوها من
الكرامات فالذاكر لا يظهره ولا يغتر به ولا ينفك عن قصد رضاء مولاه ومن الفوائد
من قالها الف مرة على طهارة في صبيحة كل يوم يسر الله تع عليه اسباب الرزق ومن قالها
عند رؤية الهلال امن سقام الاجسام وعن احمد البوني من قالها الف مرة عند دخول
مدينة امن من فتنتها ومن قال في ايام الوباء حين يصبح ويمسي الف مرة امن من الطاعون
اقول ومن المجربات الواقعة في بعض الكتب افرادا وجمعا سبعين الف مرة بحضور قلب لاي كل
كشفاء مرض قوي ووصول مراد صعب حصل ما نواه حكمة اعداد ما في كتب الاسرار للابرار العباد
الا فهي حكمة كون لا اله الا الله محمد رسول الله سبع كلمات واربعة وعشرين حرفا اما
الاول فلانه يكون على عدد ابواب جهنم فمن قالها كفي سترا ابواب جهنم السبعة واما الثاني
فلانه يكون على عدد ساعات اليوم والليلة فكانه مكفر لما في تلك الساعات من الخطيئات وحكمة
تقدم النفي على الاثبات في الكلمة الطيبة لان التخلية مقدم على التحلية ولان يقع ارد على امر الشرك
لان المناسب في اللسان ان يجاب مدعي الاثبات بالنفي ومدعي النفي بالاثبات ولان يفرغ الذاكر
قلبه عما سوى الله تع ثم اثبت فيه الله لانه لا يليق ايقاع اسم الله بقلب لاه ومرتبس بما سواه
فانه اذا اشتغل قلبه بغيره لا يصح توحيده والقلب المشغول بغيره تع لا يصح شغله بالله لان
الذهن بسيط لا يقدر على توجه امرين في زمان واحد وحكمة كون لا اله الا الله اربع كلمات
لان كلا من الليل والنهار نصفان والانصاف الاربعة يكون مغفورة بمن قال
لا اله الا الله وعن السمرقندي من قال لا اله الا الله هدمت عنه اربعة الاف سيئة
كل كلمة تكفر الف سيئة وكلمة كون محمد رسول الله اربعة عشر حرفا عن نيسابوري لان اسم
له اربعة احرف فليوافق اسم الله وقد قرن الله اسم محمد باسمه في الشهادتين و
قيل في قوله تع ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر وتذكر معي اقول فيه اشارة الى ان الذاكر
الذاكر ان لا يقتصر على ذكره تع بل كلما ذكره تع يذكر معه محمد رسول الله وقد عرفت في محله
انه كلما ذكر اسم محمد تجب الصلوة عليه كما سمعت سابقا ان الافضل ان يقول لا اله الا الله
محمد رسول الله وكونها افضل الذكر قالوا انما كانت الكلمة الطيبة افضل الذكر لانه لا يصح

الايمان

الايمان الا بها ولان فيه اثبات الالهية لله تع ونفيها عما عداه ولان فيها تاثيرا قويا
في تطهير عن الاوصاف الذميمة التي معبودات في الظاهر افرايت من اتخذ الهه هواه
ويعود الذكر من اللسان الى القلب ويستولي على جوارحه ويجد حلاوة هذا من ذاق وعن
بعض العارفين لان التوحيد لا يماثله شيء اذ لو ماثله شيء ما كان واحدا بل اثنين ثم قال
فذلك هو المانع للا اله الا الله ان تدخل الميزان اذ لو ماثلها شيء لكان شركاء والشرك
منتف من الموحد فلا فائدة في الوزن كذا في المناوي واما ما حكي عن البعض ان الحمد اكثر
ثوابا من التهليل فرد بان خبر البطاقة المشهور مما يفيد ان لا اله الا الله لا يعدلها شيء فان
قيل قد تقرر في محله ان الاجر على قدر التعب وقد روي افضل الاعمال احمزها قلنا قال علي القاري
عن زين الدين ابن سلام ان الثواب لا يترتب على قدر التعب بل يوجر الله تع على قليل من العمل
مما يوجر على كثير فان الثواب يترتب على تفاوت الرتبة في الشرف واما حديث افضل الاعمال
احمزها فعلى تقدير صحته محمول على ما لم يكن فيه نص من الشارع ووجه اشرف على ما قالوا
جنس ما اشير انفا لعل الاوجه ان اشرف انما هو بجعل الله تع فمما لا يدرك علته اذ كل ما
ذكر لا يفيد الظن فضلا عن القطع اذ لو ادني مراد فهذه الكلمة الطيبة او مساويها
او مستلزمها او متضمنها فلا يستحق بهذا الاجر والفضل فالخاصة مختصة بهذه اللفظ
فالسر في افضلية الكلمة راجع الى متكلمها نعم اقول ان قلة التعب فيها ليست بمسلمة اذ
ان الاجر ليس بمنوط على مطلق الذكر كيف ما كان بل شروطها وادابها التي سبقت الاشارة
الى بعضها فيحتاج الى رياضة النفس ومجاهدتها ولهذا سماه عليه السلام بالجهاد الاكبر
قال في الاحياء فان قلت فما بال ذكر الله مع خفته على اللسان وقلة التعب فيه صار افضل
وانفع من جملة العبادات فاعلم ان تحقيق هذا لا يليق الا بعلم المكاشفة والقدر الذي يسمح
بذكره في علم المعاملة ان المؤثر النافع هو الذكر على الدوام مع حضور القلب فاما الذكر
باللسان والقلب لاه فقليل الجدوى الى اخر ما قال فالمفهوم من اثبات الاتعاب نحو وجهين
الدوام والحضور يعني تطهير القلب عما سوى الله تعالى ومن غرائب ما اتفق
لهذا الفقير في عالم المثال هو اني رايت شيخي الشيخ الوالد تغمده الله بغفرانه واسكنه
بحبوحة جنانه بعد موته فسئلت عن حاله قال حمدا لله ثم حمدا لا نهاية لكرم مولاي بي
ولم يكرم احد امثلي عن امثالي فقلت اي شيء انفع للموتى من الاحياء قال الصدقة فقلت

ثم قال ثواب الصلوة فقلت ثم قال قراءة القرآن والذكر ثم قلت اى شئ افضل للنفس الان من الاعمال قال ذكر الله فقلت هل هو افضل من الصلوة والصلوة جامعة لانواع العبادة قال لانه يتيسر فيها حضور القلب لكونها مشتملة على انواع مختلفة متفرقة ثم قلت هل هو افضل من القرآن قال المراد بالذكر الذى اخذ من القرآن تم و وقفت مثله فى رسالة بعض المشايخ قدس الله اسرارهم ونفعنا من بركات انفاسهم القدسية وحشرنا معهم فى اعلى الجنان امين يا معين

تمت هذه الرسالة على يد السيد عثمان بن ولى الدين

الصيصى مولدا ثم الاسلامبولى موطنا

عفى عنهما العفو العلى بحرمة

حبيبه المصطفى

آمين

والعجب
من هذا المؤلف
نقل رؤياه شيخه والحال ويمكن
ان الرؤيا ليست من اسباب العلم بالدليل الذى
الازم عليه اثبات مدعاه [illegible] وعليه
لا يرد عليه الشيخ وعلى المؤلف [illegible]
الشيخ وتحقيق الحقيق عند المحققين
افضل الاعمال الصلوة ثم القرآن ثم الذكر
ثم التسبيح [illegible] ذكر [illegible] زاده [illegible] ثم انه
عليه وسلم وقد ذكر فى تفسير اقيموا الصلوة [illegible]
البيضاوى [illegible] الاستقامة الصلوة
[illegible] اعظم
[illegible]
ويمكن ان يقال المراد بالذكر [illegible]
الصلوة [illegible] التسبيح والتصلية [illegible]
افضلية الذكر [illegible]
هذا ولا يخفى من [illegible] عثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وفقنا معاشر الماتريدية لتحقيق العقائد الاسلامية وكرمنا
مفاخر الحنفية لتدقيق المباحث الكلامية والصلوة والسلام على رسولنا
محمد المؤيد بالبراهين الالهية وعلى آله واصحابه المتصفين بالكمالات
الايمانية وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغنى داود بن محمد القارصى
الحنفى عامله الله بلطفه الجلى والخفى لما كانت مسئلة الاختيارات الجزئية
والارادات القلبية من امهات مسائل الاصول ومن مهمات مباحث المعقول
والمنقول ومع ذلك لم تبين فى كتاب على سبيل الاستقلال والاتمام
وقد زلت فيه الاقدام وتحيرت افهام الاقوام لتوقفها على مقدمات صعبة
وتحقيقا حقه اردت ان ابينها فى رسالة لطيفة واحققها فى مقالة
شريفة والله الموفق والمرشد ولما كان دأب البلغاء الكرام فى بيان
الامور العظام تصديرها باعلم او اعلموا بحسب المقام الدال على
طلب العلم المتبادر منه العلم اليقينى الذى هو صفة توجب تميزا بين
المعانى لا يحتمل النقيض او صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به او
اعتقاد جازم مطابق ثابت عند المتكلمين كما فى المواقف وشرحه
والمتبادر من الاولين انه من مقولة الكيف ومن الثالث انه من مقولة
الانفعال او هو الصورة الحاصلة فى العقل المطابقة للواقع او قبول العقل
لها او اضافة بين العالم والمعلوم عند الحكماء كما فى الجلال والمير والمتبادر
من الاول انه كيف ومن الثانى انه انفعال ومن الثالث انه اضافة تامل
تنبيها على شرفها وعظمها واشارة الى انه مما يجب ان يهتم به ويجتهد
حتى يتيقن ويثبت قال اعلم ايها الذكى الطالب للعلم اليقينى فى هذه
المسئلة الشريفة التى هى من امهات مسائل الكلام ومن مهمات

مباحث الكرام فلا بد من تلخيصها وتحقيقها ليصير الطالب على توسط
وصراط مستقيم ويرجع اليه من هو فى جبر او قدر وضلال قديم ولا
حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والخطاب به خاص قصدا الفردة الكامل
وعام تبعا الكل فاضل تغليبا او استتباعا او مجازا وهو دعاء بالنظر
الى المخاطب الكامل وان امرا او التماسا بالنظر الى كل فاضل اذ الامر
عند المحققين لفظ طلب به الفعل جزما بوضعه الاستعلاء وجزما
لاخراج صيغة الندب والاباحة وبوضعه لاخراج اطلب منك الفعل
والاستعلاء لاخراج صيغة الدعاء والالتماس كذا فى المرآة ولذا لم يقل
اعلموا كما قال الله تعالى اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب الآية ان فى افعال
العباد الاختيارية اى الآثار الموجودة فى الخارج الحاصلة من حركات
ابدانهم بعضا او كلا بقصدهم واختيارهم فى الواقع فيدخل كيفيات
القلوب او انفس الحركات الاختيارية لهم او ما يطلق عليهما افعال
العباد ولو مجازا على ان فعل العبد لغة وعرفا عاما وخاصا مشترك
بين المعنيين او حقيقة فى الثانى مجاز فى الاول او بالعكس كما لا يخفى
على المتتبع وان الاختلاف واقع فيهما وانه لا يجوز جمع المشترك
والحقيقة والمجاز الا بطريق عموم المجاز عند المحققين والاختيارية
الواقعة فى قولهم الافعال الاختيارية صفة وقوعية او احترازية والظا
من الاضافة الاول نعم كثيرا ما مطلق الافعال يجئ لمطلق الآثار الموجودة
الخارجية كما فى اول قاضى مير فى تقسيم الحكمة الى ستة اقسام اى كل فعل
لكل عبد اى من من شانه العبادة اى اقصى غاية الخضوع والتذلل او
العبودية اى اظهار اقصى غاية الخضوع كذا فى البيضاوى وقال الامام
الراغب العبودية اظهار الخضوع والعبادة غاية الخضوع ومنه العبد
ضد الحر وطريق معبد اى مذلل او جميع الافعال لجميع العباد

على ان الحمل للمقابلة على المقاسمة غالبى لا كلى اذ القواعد العربية استقرائية
ولذا جمعهما وانما خص البيان بافعال العباد فان كانت افعال الحيوانات
على هذه الاختلافات الآتية لفوائد اعتقادية وعلمية لا توجد فى بيان
افعالها كما لا يخفى اربعة مذاهب فى المشهور بين العلماء والكمله
وفى كتب الكلام المستعملة بحسب اطلاعى وفيها ثلث مذاهب غير
مشهورة ايضا يمكن ادراجها فى المشهور الاول مذهب الحكماء فهم يقولون
ان المؤثر فى الافعال الاختيارية قدرتنا بالايجاب والاضطرار بلا اختيار
وقصد منا كما فى الحالى وهذا انكار لاجلى البديهيات الوجدانية وباطل
بالبراهين العقلية والنقلية او ان المؤثر هو العقل الفعال اى العاشر
من العقول العشرة ولذا سمى فعالا ومبدا فياضا عندهم فانه مؤثر
فى جميع الحوادث على زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد كما هو المشهور
فى كتب الحكمة كالهداية والقاضى مير وفى كتب الكلام كالمواقف وشرحه
وهذا باطل ايضا او ان المؤثر هو الواجب تعالى على ان التحقيق عندهم
هذا والمشهور مسامحة والوسائط شروط وآلات كما يقولها اهل الحق
ولا مخالفة بينهما فى الحقيقة كما نقله الجلال فى العقائد واللارى فى الحكمة
عن بعضهم وهذا خلاف الظ بل الواقع لكونه مخالفا لصرايحهم القطعية
من المسائل والدلائل العقلية حيث قالوا الواحد من جميع الوجوه
كالبارى تعالى لا يصدر عنه الا الواحد لانه بسيط حقيقى والعلة البسيطة
يستحيل ان تصدر عنها اكثر من واحد والعقل الفعال لجهات كثيرة
فيصدر منه الكثير باعتبار وجوه الجهات مع ان حمل النزاع بين العقلاء
على اللفظى غير مقبول كيف والمحققون من المتكلمين براء من الرد عليهم
قبل فهم مرادهم ويمكن ارجاع الاول الى المذهب القدرية والآخرين
الى مذهب الجبرية كما لا يخفى والثانى مذهب الاستاد ابى اسحق الاسفرائنى

و

ومن تبعه فهم يقولون ان المؤثر فى افعالنا الاختيارية مجموع القدرتين
بالاختيارين قدرة الله وقدرتنا كلتاهما مؤثرتان فى اصل الفعل
ولظاهره لوازم فاسدة اشتراك العبد مع الله تعالى فى التاثير و
توارد العلتين على معلول واحد شخصى الا ان يقال هما ناقصتان و
مخالفة الجمهور بلا برهان ويمكن ادراجه فى مذهب الماتريدية بان
يقال مراده ان قدرة الله تعالى مؤثرة فى الفعل الذى هو الاثر الحاصل بالمصدر
الموجود فى الخارج اى موجودة له وقدرة العبد مؤثرة فى الفعل الذى هو
المعنى المصدرى الواسطة بين الموجود والمعدوم اى مستلزمة له بحسب
جرى العادة كقول بدء الامالى وللدعوات تاثير بليغ وقد ينفيه
اصحاب الضلال فيرجع اليه كما لا يخفى والثالث مذهب القاضى
ابى بكر الباقلانى ومن تبعه فهم يقولون ان المؤثر فى افعالنا مجموع
القدرتين بالاختيارين لكن قدرة الله مؤثرة فى اصله اى موجودة له
وقدرتنا مؤثرة فى وصفه اى جاعلة ومستلزمة اتصافه بمثل كونه
طاعته او معصيته وفيه لوازم كاسدة ايضا الاشتراك السابق وكون
الكون فعلا مع انه لا فعل ولا انفعال ولا من مقولة من المقولات العشرة
وعدم معقوليته لاستلزام قدرتنا الكون ويمكن ارجاعه الى مذهب
الاشاعرة كما لا يخفى الاول مذهب الجبرية بتحريك الباء وتسكينه
كالدرية اى جمهورهم اذ مذهب الكل غير معلوم قدمه لتوضيح
مذهب الحق وتحقيقه مع قصر ذيله بناء على ان الشئ ينكشف بضده
فتقدمه طبعى لا غير كما لا يخفى والثانى مذهب القدرية اى جمهورهم
كما مر اى المعتزلة ولم يقل اولا مذهب المعتزلة لاجل المقابلة التامة
لفظا ومعنى ولافادة كونهما بمعنى وفسرها بها لاوضحيتها واشهديتها
والثالث مذهب الاشاعرة على ما بينه بعض المحققين كالعلامة لصدر الشريعة

مطلب الجبرية

والمحقق التفتازانى والفاضل البركوى والرابع مذهب الماتريدية على ما
بيّنوه ايضا كما سيجئ تفصيلها ولما كان الاجمال اولا والتفصيل ثانيا احسن
سبكا واوقع نفسا فى الامور المهمة اجمل اولا واراد التفصيل ثانيا فقال
فالجبرية وتسمى مجبرة وهى فرقة ضالة من الفرق الاسلامية اى المدعية
للاسلام وان لم تكن مسلمة تقولون مظهرين اعتقادهم الباطل ان افعالنا
اى الآثار الموجودة فينا كانفسنا حاصلة من العدم وموجودة فى الخارج
بقدرة الله تعالى وتعلقها فقط على انهما مؤثران او المؤثر التعلق والقدرة
سببه او شرطه القريب او بالعكس ولا اختيار عطف عليه قوله ولا ارادة
ولا قصد للايضاح وليفيد انها بمعنى واحد عند الكل وللتنبيه على
انهم قد ينفون الاختيار وقد ينفون الارادة وقد ينفون القصد و
مرادهم واحد وهو اثبات الجبر والاضطرار ولذا قالوا ولا قدرة لنا
اصلا اى مؤثرة ولا كاسبة لا قبل الفعل ولا معه ولا بعده فيها اى فى
افعالنا بل نحن كالجمادات فى انتفاء الاختيار والقصد والقدرة
والقوة وحركاتنا وسكناتنا التى توجد فينا كحركاتها وسكناتها
كما انهما بلا اختيار ولا قدرة كذلك افعالنا وهو اى مازعمه الجبرية
جبر محض اى خالص ولهم شبهات عقلية ونقلية اما العقلية فمنها
قولهم انه لا بدّ لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد والا
يلزم الدور او التسلسل وانّ الفاعل لا بدّ ان يكون عالما بتفاصيل احوال
افعاله وهى مجهولة وانّ العبد مخلوق لله تعالى وكذا افعاله ولا حاجة
الى اثبات الاختيار والقدرة والجواب عنها اما منعا فمنع الدور او
التسلسل مستندا بانّ المختار لو كان تبعا لا يقتضى اختيارا مغايرا
لنفسه بل لو كان اصالة كما يدل عليه وجدان ومنع لزوم العلم
بالتفاصيل مستندا بانّ العلم بها لا بدّ للخالق لا للفاعل على ما لا يخفى

ومنع

ومنع عدم الحاجة مستندا بانّ عدم الاثبات يخالف الواقع والآيات
والاحاديث كما لا يخفى واما النقلية فمنها قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون وقوله تعالى هل من خالق غير الله والجواب عنها اما منعا
فمنع التقريب مستندا بانّها تدل على نفى خالق غير الله لا نفى فاعل
بالاختيار غير الله تعالى بل يحققه واما الجواب عنها ابطالا فقولنا
وباطل ضرورة اى بداهة او بطلانا قطعيا لبداهة الفرق بداهة
وجدانية عامة بين الافعال اى الآثار الاختيارية فى الواقع
كالهيئات الحاصلة من القيام والقعود والمشى والوقوف والاكل و
الشرب ونحوها فانّ هذه المصادر لا تتحقق الا بالاختيار والقصد
الذى هو توجه القلب نحو توجيه القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل الجزئى
او الى الكف عن ايقاعه كما يشهد به وجدان الكل والاضطرارية
كالهيئات الحاصلة من الطول والقصر والحمى والالم والاوجاع الباطنية
والظاهرية ونحوها فان هذه المصادر تتحقق بدون الاختيار كما
يشهد به وجدان العامة ايضا والمخالفون اما معاندون فيعرض
عنهم او يقتلون او جاهلون بمعنى الاختيارية والاضطرارية فينبه
لهم او يعلمون وايضا لو لم يكن للعباد اختيار وقدرة اصلا ولو كاسبة
فى افعالهم لما صح تكليفهم بالاوامر والنواهى ولما ترتب عليها المدح
والذم والثواب والعقاب ولما كان للوعد والوعيد فائدة
ولما صح اسناد الافعال التى تقتضى سابقية القصد والاختيار لهم
ولما بقى الفرق بين الاختيارية والاضطرارية واللوازم كلها باطلة
ضرورة وكذا الملزومات كذا فى المواقف والمقاصد وشرحهما وعامة
كتب الكلام وكفر عند بعض المحققين كصاحب التاتارخانية حيث
قال الفاضل البركوى فى الطريقة وفى التاتارخانية يجب اكفار الجبرية

١٧

لعدم رؤيتهم للعباد فعلا اصلا لان كلامهم كما دايت نفي وتكذيب للنصوص
الدالة على ان للعبد مدخلا في افعاله مثل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت وقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر وامثاله ذلك كثيرة في القران دالة على بطلان الجبر واكفر فاعله
كما لا يخفى والقدرية وتسمى معتزلة وهي فرقة ضالة من الفرق الاسلامية
يقولون ان افعالنا الاختيارية التي تصدر منا باختيارنا حاصلة من العدم وموجودة
في الخارج بقدرتنا واختيارنا وتعلقها فقط اى لا يتعلق بها قدرة الله اصلا
فهم يزعمون ان كل عبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرته بل يتعلقها فقط
وان الكفر والمعاصي لا بقضاء الله وقدرته وان الخير من الله والشر من الانسان
او الشيطان وان الله تعالى لا يريد افعال العباد الاختيارية وغيرها من
الهذيانات والترهات المتفرعة على جعل انفسهم الخبيثة خالقة لافعالهم
القبيحة ويقولون ايضا لنا اختيار واراده وقصد وقدرة مخلوقة قبل
الفعل لا مقارنة له مخلوقة معه كما يقول اهل السنة مؤثرة في افعالنا الاختيارية
موجودة لا حال وجودها لا قبلها حال العدم وهو اى ما زعم المعتزلة قدر
محض ولهم ايضا شبهات عقلية ونقلية اما العقلية فمنها ان كثيرا من
افعال العباد قبيحة والقبيح لا يخلقه الحكيم لقبحه وان الله تعالى لو كان فاعلا
لها لكان متصفا بها لانها لا معنى للفاعلية الا الاتصاف بالفعل وان كل احد
يفرق بالضرورة بين افعاله الاختيارية والاضطرارية وما ذلك الا بسبب
ان الاولى بقدرته على وفق اختياره دون الثانية والجواب اما منعا فمنع
كون خلق القبيح قبيحا مستندا بان القبيح فعله لا خلقه لما في خلقه حكم
ومصالح لكون الخالق حكيما ومنع كون الخالق متصفا بالفعل مستندا بان
المتصف هو الفاعل والملابس للفعل لا الخالق والموجود له كما لا يخفى ومنع
لزوم كون القدرة مؤثرة في الاختيارية مستندا بانها متعلقة بالفعل بالمعنى

المصدري

المصدري السبب لخلق الله الحاصل بالمصدر ولا يلزم منه كون العبد خالقا بل
كاسبا كما لا يخفى واما النقلية فمنها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
وقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني وقوله تعالى ذلك بما قدمت
ايديكم والجواب منع التقريب مستندا بان الخلق في الآيتين بمعنى التقدير
يقال فلان خالق اى مقدر او بمعنى الصنع يقال فلان خالق اى صانع كما في كتب اللغة
وبان التقديم بطريق الكسب على ما نقله ولا يخفى ورود هذه المنوع و
الاسانيد على ما يعرف ادنى كيفية الادلة والقوانين الادبية ولذا قال
المحقق السعد شيخ اهل السنة والجماعة في شرح المقاصد ولا عجب في خفاء
هذا المعنى لعدم القدرية وجهالهم حتى شنعوا به على اهل الحق في الاسواق
ونسبوهم الى الجبر وانما العجب خفاءه على خواصهم وعلمائهم حتى سودوا
الصحائف والاوراق واما ابطالا فقوله وباطل بالبراهين العقلية
منها ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان
ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل قطعا
فان المشي من موضع الى آخر يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات مختلفة
بعضها اسرع وبعضها ابطاء ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا
عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر احواله والنقلية منها قوله تعالى
الله خالق كل شيء اى موجود في الخارج حين وجوده وقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اى عملكم او معمولكم وقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق
في مقام التمدح بالخالقية ونحو ذلك من الآيات الدالة قطعا على كون
الله تعالى خالقا لكل شيء بلا استثناء فيها وكفر عند المحققين منهم
صاحب المسائرة ابن الهمام وصاحب التاتارخانية حيث قال الفاضل البركوي
في الطريقة وفي التاتارخانية يجب اكفار في نفيهم كون الشر بتقدير
الله تعالى وخلقه وفي دعواهم ان كل فاعل فعلا اختياريا خالق لفعله

لانهم انكروا ظواهر الآيات القطعية وجعلوا انفسهم شركاء الله فى
الخالقية ولذا بالغ مشايخ ماوراء النهر فى اكفارهم وتضليلهم حتى
قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم اذ لم يثبتوا لله الا شريكا واحدا و
هؤلاء اثبتوا شركاء لا تحصى ولذا قال النبى عم فى ذمهم وتقبيح احوالهم
وعقائدهم على ما اخرجه الامام السيوطى فى الجامع الصغير وصاحب المشكات
القدرية اى الطائفة المكذبون للقدر اى كون كل شىء بتقدير الله تعالى
وخلقه اوكون كل شىء بقدرة الله تعالى وايجاده او اثبتوا لهم قدرة
مؤثرة كذا فى شرح الحديث مجوس هذه الامة اى المحمدية اى الامة الاجابة
لان قولهم افعالنا الاختيارية مخلوقة بقدرتنا وافعالنا الاضطرارية
بقدرة الله تعالى شبيه بقول المجوس القائلين بالعالم الهين خالق الخير
وهو يزدان اى الله تعالى وخالق الشر وهو اهرمن اى الشيطان
ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم وفى مشكات المصابيح
ايضا صنفان من امتى ليس لهم نصيب فى الاسلام المرجئة والقدر و فى
الجامع الصغير ايضا اخاف على امتى من بعدى ثلثا حيف الامة وايمانا
بالنجوم وتكذيبا بالقدر والشاعرة وهو الشيخ ابو الحسن الاشعرى
الذى هو من نسل ابو موسى الاشعرى رضى الله عنه منسوب الى الاشعر ابو قبيلة
من اليمن ولد وعليه شعر وهو امام جليل فى العقائد الدينية واصحابه وهم
غالب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية بحسب اطلاع
يقولون ان افعالنا الاختيارية حاصلة بقدرة الله تعالى وتعلقها
مؤثرة فيها وموجود لها فقط بناء على ان القدرة قديمة وتعلقها حادث
ومؤثر فيها وان التكوين صفة اعتبارية قائمة يتعلق القدرة لانه بمعنى
الايجاد اى جعل الموجود متصفا بالوجود الخارجى حال وجوده بذلك الايجاد
وقد تسامحون ويقولون حاصلة بقدرة الله وقد يتسامحون ويقولون

حاصلة

حاصلة بالله والا يلزم قدم الحوادث او انتفاء الواجب وتخلف المعلول
علة التامة المؤثرة كما لا يخفى ويقولون لنا اختيار وارادة وقصد مخلوق
لله تعالى ايضا فهم يجوزون كون الامور الاعتبارية النفس الامرية اى الاحوال
التى هى واسطة بين الموجود والمعدوم لانها صفات لموجود لا موجودة
فى الخارج ولا معدومة فى نفس الامر كما فى المواقف مخلوقة كالامور الخارجية
مع انه خلاف التحقيق كما يجئ فانتظر مقارن لافعالنا لانه مخلوق مع
الافعال وقدرة مخلوقة مقارنة لها اى لافعالنا ايضا اى كالاختيار
ولا تعلق لها اى لقدرتنا بها اى بافعالنا اصلا لا بالتأثير كما يقوله
القدرية ولا بالكسب كما يقوله الماتريدية والمقدورية ح قالوا فكونها
اختيارية ومقدورة لنا مقارنتها اى مقارنة افعالنا الاختيارنا و
قدرتنا ولذا قالوا نحن مختارون فى افعالنا مضطرون فى اختيارنا لعدم
مقارنتها لاختيار مغاير لها والا يلزم الدور او التسلسل ولهم دلائل
عقلية سخيفة ونقلية ضعيفة اما العقلية فمنها قولهم لان المخلوق بمعنى
الموجود فى الخارج او فى نفس الامر وللاختيار وجود فى نفس الامر و
للقدرة وجود فى الخارج فيكونان مخلوقين فيلزم الجبر فقط ان قلنا
الاختيار لا يحتاج الى اختيار مغاير له بالذات والجبر والدور او التسلسل
ان قلنا انه يحتاج والجواب اما منعا فمنع كون الموجود فى نفس الامر
مخلوقا مستندا بانه من قبيل الحال فلا يتعلق به الخلق والايجاد كما
سنحققه واما النقلية فمنها هذه الآية وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان
يشاء الله اى مشيتكم كما فسره به البيضاوى الاشعرى والجواب منع كون
معنى الآية كذلك مستندا بان الظاهر ان معنى الآية وما تشاؤن
شيئا يوجد فى الخارج الا وقت مشية الله تعالى اياه اى كل فعل اختيارى
لكم لا يحصل الا بمشيتين كما انه لا يحصل الا بقدرتين بحسب جرى العادة

وهو مذهبنا كما سنحققه وهو اى ما قاله الاشاعرة جبر متوسط اى بين
الجبر المحض والقدر المحض ولا ثمرة لاثبات اختيار وقدرة ولا فائدة له
الا للاحتراز عن الجبرية المحضة فى مجرد الاثبات فانهم لا يثبتون اصلا
ولذا قال العلامة صدر الشريعة فى التوضيح والفاضل البركوى فى الطريقة
ولا فرق بينه وبين الجبر المحض فى الحقيقة بالنظر الى الافعال فاى فائدة
بين اثبات الاختيار والقدرة بلا استلزامهما شيئا ولو عادة وبين نفيهما
واشار الى الجواب الابطالى بقوله وغير صحيح فى الواقع لما يريد عليه ما يريد على
الجبرية من اللوازم الفاسدة غير الكفر اذ الحق ان كلا من الماتريدية
والاشعرية بلا يكفر ولا يضلل صاحبه وان ما يفهم عن ظاهر عبارت
بعض المحققين يجب صرفه عن ظاهره كقول صدر الشريعة فى التوضيح
عصمنا الله تعالى عن اعتقاد الاشعرى فى هذا المسئلة اى لانه غير صحيح وخطاء
عظيم كما لا يخفى وان لم يوجب التضليل ولمخالفته قول السلف جميعا
على ما نقله الفاضل البركوى فى الطريقة لا جبر ولا تفويض بل امر بين
امرين وما قاله الاشاعرة فى الحقيقة كما قاله الجبرية كما لا يخفى وما قاله
القدرية قدر والحق التوسط كما قاله الماتريدية بتوفيق الله والهامه لهم
الحق وبرهانه ولذا قال والماتريدية المحققون والمحققون اى الشيخ

مطلب الماتريدية المحققون

ابو المنصور الماتريدى الذى هو تلميذ الامام الاعظم فى المرتبة الرابعة
وامام عظيم فى العقائد الدينية وماتريد قرية من قرى سمرقند واصحابه
وهم غالب الحنفية وبعض المالكية والشافعية والحنابلة قالوا ان افعالنا
الاختيارية اى اثار الموجودة فى الخارج اى الخارج عن العقل والمشاعر
العشر بحيث يترتب عليها اثارها ويظهر منها احكامها فيه من حركاتنا
الاختيارية الموجودة فى نفس الامر فقط اى فى ذاتها لا فى الخارج
ومعنى الموجود فى نفس الامر ما له تحقق ووجود فى ذاته اى بدون

اعتبار

اعتبار العقل وفرضه كبحر من المسك موجه الذهب سواء كان موجودا
فى الخارج حاصلا من العلة المؤثرة فيه والمعطية لوجوده كالمخلوقات
او لا كالبارى تعالى وصفاته الذاتية او موجودا فى ذاته فقط بان
لم يتعلق له العلة المؤثرة ونعطه وجودا خارجيا كمعانى المصادر الوجودية
عند المحققين فلا يتعلق بها الخلق لانه بمعنى الايجاد اى جعل الموجود
الخارجى متصفا بالوجود الخارجى حال وجوده بذلك الجعل ولذا اتفق
المحققون على ان الماهيات غير مجعولة خلافا لمن زعم انها
مجعولة او المركبة مجعولة والبسيطة غير مجعولة واول صاحب المواقف
بان مراده انها محتاجة الى شئ فانها لا يتحقق الا فى ضمن الافراد لا انها
مخلوقة كما هو المتبادر وهذا ظاهر فى الصفات السلبية لله تعالى مثل
القدم والبقا والقيام بنفسه والوحدانية والمخالفة للحوادث فانها
موجودة فى نفس الامر لا فى الخارج وغير مخلوقة على ما لا يخفى وهى
واسطة بين الموجود والمعدوم وتسمى عند المحققين كامام الحرمين
والقاضى ابى بكر وصدر الشريعة حالا حيث قالوا الموجود معلوم تحقق
باعتبار ذاته والمعدوم معلوم لم يتحقق اصلا فالحال ثابتة وهى
وهى معلوم تحقق بتبعية الغير وعرفوها تفضلا بانها صفة لموجود
لا موجودة ولا معدومة هذا واما الجمهور من المتكلمين الذين ينكرون
الحال فقالوا الموجود معلوم تحقق فى الخارج والمعدوم معلوم لم يتحقق
فى الخارج فلا حال فالحال عندهم معلومة بناء على انكارهم الوجود
الذهنى بل النفس الامرى ايضا اى لا يكون الشئ اى لا صورته المأخوذة
منه كما قال جمهور الحكماء او ماهيته العقلية كما زعم بعضهم واشتهر
انه مذهب المحققين منهم موجودا فى الذهن لانه صورته المأخوذة
منه مجرد امر حالى محض ظلى اعتبارى كالصور فى المرايا بشهادة

السليم وماهية العقلية لمجرد امر عقلي اعتباري كلي كالصور الحالية
في العقول لغاية مشابهة الجنس بالعرض العام والفصل بالخاص
والمعرفة تتوقف على التمييز وايضا لا يكون الشيء موجودا في نفس الامر
بدون وجوده في الخارج ولو بالتبعية اذ التحقق الخارجي شرط في
الموجود وهذا اوفق للوجدان ومذهب المحققين اوفق للعقل
كما لا يخفى على من له وجدان سليم وعقل مستقيم كذا في المواقف والمقاصد
وشرحهما في مواضع شتى فليكن هذا على ذكر منك حتى حاصلة عادة
اي بحسب جري العادة الله فيجوز التخلق عقلا وان لم يجز قطعا
بمجموع خمسة اشياء واحد منها مؤثر وموجود لها واربعة منها
سبب قريب لخروجها الى الوجود المشيئتين والقدرتين والتكوين
وهي عند ناصفة حقيقة ازلية قائمة بذاته تعالى من شانها
ايجاد الموجود اي الخلق حين تعلقها به لان الله تعالى قد اثبت
لذاته العلية انه مكون الاشياء وخالقها كما انه اثبت انه
مريد الاشياء وقادر عليها وبصير وسميع وحي وعليم وانه متكلم
في ايات عديدة قطعية الدلالة فلما قلنا ان الارادة مثلا قسمان
ازلية قائمة بذاته ولا يزالية تتحقق وقت حدوث الحادث
مستندة الى ارادة ازلية قائمة بذاته بطريق استناد المسبب على
السبب كذلك قلنا ان التكوين كذلك وارجاع التكوين الى القدرة
تكلف بارد مع كونه مخالفا لظواهر الايات نعم التكوين بمعنى الخلق
والايجاد صفة اعتبارية لا يزالية فلا نقول بقدمها كما نقول بقدم
المشيئة المحققة وقت حدوث الحادث فالتفرقة تحكم لا يخفى فمشيئتنا
اي المحققة فينا بتبعية الغير المخلوقة لكونها من قبيل الحال لانها
بمعنى الارادة والقصد والاختيار الجزئي وهو فينا على ما وجدته

في

في وجداني بعد تأملات صادقة وتفكرات كاملة توجه القلب وميل
القوى نحو توجيه القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل الجزئي او الى الكف عن
ايقاعه وذلك الاختيار اختياري ايضا اي يتحقق بتعلق الاختيار لو كان
قصدا واصالة لا مطلقا فلا يلزم منه الدور والتسلسل لا في الامور الموجودة
ولا في الاعتبارية الحقيقية على ان التسلسل فيها محال ايضا عند المحققين
وانما المنقطع في الاعتبارية المحضة ولا نقول ايضا اختيار الاختيار نفس
الاختيار بل نفصل ونقول ان المختار ان كان قصدا واصالة لا بد له من
اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة واما ان كان ضمنا وتبعا فلا بل
يكون المقصود كاختيار لنفسه ضمنا والتزاما كما يشهد له الوجدان السليم
وايضا لو لزم لكل اختياري اختيار مغاير له يلزم الدور والتسلسل في
اختيار الله والجبر عليه تعالى الله عن ذلك والترجيح بلا مرجح اي الاختيار
بلا داع جائز عند المتكلمين في الفاعل المختار كما قال في النونية يجوز
ترجيح ما ينفي ترجيحه كفى انائين من ماء لعطشان وانما الممتنع
الترجيح بلا مرجح اي الايجاد بلا موجود فيجوز ان يتعلق الارادة بشيء
بلا مرجح وداع فلا يرد ان تعلق الارادة لا بد له من مرجح فان كان من
خارج يلزم الايجاب وان من نفس المريد ينقل الكلام عليه انه
بالاختيار او بالاضطرار فيلزم اما الدور او التسلسل او الايجاب وكون
افعال العباد بعلم الله وتقديره اي تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد
عليه الازليين وكتبه في اللوح المحفوظ وارادة اللايزاليين لا يستلزم
كون صدورها عن العباد بالجبر كما قال الله تعالى فانه تعالى قد علم ان
العباد يفعلونها باختيارهم ولذا قدرها وكتبها ويريدها وكذلك
قال الامام الاعظام في الفقه الاكبر كتبه بالوصف لا بالحكم ولا يلزم الجبر
على الله تعالى لانه تعالى قد علم وقدر في الازل وكتب ويريد فيما يزال

جميع مايفعله فيما لايزال فمنع هذا لايوجب هذا كونه تعالى موجبا لافعاله
فانه تعالى قد علم انه يفعله باختياره وهذا محقق للاختيار لامناف له كما لا
يخفى هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال تتعلق بتوجيه القدرة
الحادثة عند الفعل الى ايقاعها اى الافعال فى الخارج او الى الكف عن ايقاعها
لا عن تركها فانه عدم لايتعلق به القدرة كما لا يخفى و قدرتنا اى قوتنا الحادثة
عند قصدنا الفعل ووجوده فانا اثبتنا كون القدرة حادثة مع الفعل
لا قبله بمقدمات ظنية يطول ذكرها تتعلق بايقاعها او بالكف عنه وتستلزم
عادة الايقاع او الكف عنه ثم ان الايقاع او الكف عنه لكونهما امور موجودة
فى نفس الامر لا فى الخارج لكونهما من قبيل الحال كما لا يخفى لايلزم من كون قدرتنا
متعلقة به ومستلزمة له عادة كوننا خالقان لافعالنا كما زعمه القدرية
وجعلوا انفسهم خالقين لافعالهم وفر منه الاشاعرة وجعلوا القدرة
غير متعلقة بشئ وجعلوا انفسهم مجبورين وذلك لان الخلق كما مر ايجاد
الشئ اى جعله موجودا فى الخارج حال وجوده بذلك الايجاد اذ كون الشئ
موجودا لا اينا فى تاثير العلة فيه كما توهموا فيكون معنى قوله عم من قتل قتيلا
فله سلبه اى بذلك القتل فيكون حقيقة لا مجازا كما توهموا بناء على التوهم
السابق او على ان معنى الحدوث من قتل قتيلا بقتل آخر تأمل حتى يظهر لك
وما اشتهر ان الخلق ايجاد المعدوم مسامحة بل ظاهره موافق لمذهب
المعتزلة القائلين بان المعدوم ثابت فى نفسه فيخرجه العلة من العدم
الى الوجود فاتقن هذا فانه نفيس ومشية الله تعالى المتحققة فيه
تعالى وقت تعلق مشيتنا لافعالنا بعد تعلق مشيتنا بعدية ذاتية
لا زمانية يتقرر لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهى والله اعلم
على ما الهمنى ربى توجه ذاته العلية واقباله المعنوى الى توجيه ارادة
الحقيقية القائمة بذاته تعالى اذ لاغرو تخصيص الفعل او الكف عنه ولذا قال

تتعلق

تتعلق بتوجيه ارادة الازلية الى تخصيص الفعل او الكف عنه و قدرته
الازلية القديمة القائمة بذاته تعالى تتعلق بتقريب الفعل الى الوجود
الخارجى بجعله مستعدا له وتكوينه الازلى الحقيقى القائم بذاته تعالى ايضا
يتعلق بايجاد الفعل ويجعله موجودا حال وجوده ومتصفا بالوجود
الخارجى فالله تعالى هو الخالق فقط لافعالنا الاختيارية كغير الاختيارية
يتعلق تكوينه الازلى لاغير بل لكل شئ يتعلقه على ان المحققين اتفقوا
على ان قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون كناية عن سرعة
ايجاد الاشياء بتعلق تكوينه الازلى لاعبارة عن معناه الظاهرى والا يلزم
تعلق القدرة و التكوين ويلزم ايضا تاثير الكلام كما لا يخفى وذلك اى
ما لخصته بتوفيق والهامه على ان مذهب الماتريدية على ما يظهر من
كتبهم وبيان بعض المحققين منهم كالفاضل صدر الشريعة فى التوضيح فى
المقدمات الاربعة والعلامة التفتازانى فى شرح المقاصد والمحقق البركوى
فى الطريقة حق وموافق لمذهب الماتريدية لانه لما ثبت بالبراهين
العقلية والنقلية السابقة وبالوجدان ايضا ان للعباد دخلا فى افعاله
الاختيارية لبطلان الجبر بقسميه وانهم ليسوا خالقين لافعالهم
الاختيارية لبطلان القدر ايضا وان الله تعالى هو الخالق لكل شئ اى موجود
فى الخارج متى وجوده وان لنا اختيارا او قدرة حين قصدنا لافعالنا
متعلقين بما قلت على ما وجدته فى وجدانى بعد التاملات الصادقة
وان لارادته تعالى وقدرته وتكوينه تعلقا وتأثيرا كما بينا لما يدل
عليه ظواهر الآيات القطعية الدلالة وتعريفات المحققين حيث قالوا
الارادة صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى من شانها تخصيص الشئ
بالوجود او العدم والقدرة صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى من
شانها التأثير اى التقريب على وفق الارادة وانما فسرنا بالتقريب

لان التأثير بمعنى الايجاد شان التكوين عندنا معاشر الماتريدية حيث
قلنا التكوين صفة حقيقة ازلية قائمة بذاته تعالى من شانها التاثير اى
الايجاد او الاعدام ولو قلنا بالعكس يلزم خلاف ظواهر النصوص ولو قلنا
هما مشتركان فى الايجاد يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد كما لا يخفى
وثبت ايضا انه لا بد فى العلة التامة التى هى جملة ما يتوقف عليها وجود
الممكن وتحققه فى الخارج فيجب وجوده بوجودها ويمتنع وجوده
بانتفائها او انتفاء جزء منها من امور لا موجودة فى الخارج ولا معدومة
فى نفس الامر وتسمى حالا اى واسطة بين الموجود والمعدوم عند المحققين
عند وجود الحادث حتى يوجد كالامور الاضافية ومعانى المصادر الوجودية
مثل مشيتنا وتعلقها وتعلق قدرتنا ومشية الله وتعلق قدرته وتكوينه
كما بينا فى افعالنا الاختيارية الموجودة فى الخارج الحاصلة بالمصادر والحركات
الاختيارية الموجودة فى نفس الامر والا يلزم اما قدم الحوادث او انتفاء
الواجب او تخلف المعلول عن علته التامة ان كانت جملة ما يتوقف عليه وجود
الحادث موجودات محضة وهى مستندة الى الواجب تعالى قطعا للدور والتسلسل
واما كون المعدوم علة للموجود ان كانت معدومات محضة او موجودات
مع معدومات تأمل وايضا يلزم منه سد باب اثبات الواجب تعالى كما بين فى
اثبات الواجب واللوازم باطلة بالبراهين القطعية على ما ثبت فى اثبات
الواجب والمواقف والمقاصد وعامة كتب الكلام كما لا يخفى على الفاضلين
الكاملين وان خفى على المعاصرين القاصرين المضيعين اوقاتهم فى المقدمات
واعمارهم فى العلوم الاعتباريات ثم تلك الامور الاضافية البينية لا يمكن
استنادها الى الواجب تعالى بطريق الايجاب والا يلزم قدم الحوادث او
انتفاء الواجب او تخلف المعلول عن علته التامة بل اختيارنا وتعلق قدرتنا
مستندا الى اختيارنا واختيار الله وتعلق ارادته وقدرته وتكوينه مستندا

الى

الى اختياره تعالى ولا يلزم لكل اختيار اختيار لان الفعل المختار ان كان قصدا
او اصالة يلزم له من اختيار مغاير سابق عليه يتعلق به واما ان كان ضمنا وتبعا
فلا يلزم له اختيار مغاير له بالذات بل اختيار المختار اختيار لنفسه ضمنا و
التزاما بشهادة الوجدان السليم بعد تأملات الصادقة وقدمر بعض التفصيل
فى الشرح تذكر لزم جواب لما ثبت القول بما قلنا من وجود امور خمسة على الوجه
الذى بينا كما لا يخفى على المتأملين الكاملين والمنصفين الفاضلين بعد تأملات
الصادقة وتفكرات كاملة مع خلوه عن الاعتراضات السابقة على المذهب
الباطلة والتكلفات الباردة الموجودة فى المذاهب الباطلة وموافقة للآيات
الكريمة والاحاديث الشريفة كما لا يخفى على الكاملين المتتبعين والفاضلين
المتبحرين ثم اعلم ان الكسب والاكتساب مبالغة ولكن الاول كثير فى الخير
والثانى فى الشر اذا ذكر بالتقابل كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
توجيه اختيار الى توجيه القدرة الى ايقاع الفعل او الكف عنه لا ما زعمه المعتزلة
من انه ايجاد الفعل بتوجيه القدرة اليه ولا ما قاله الاشاعرة من انه قران
الاختيار والقدرة للفعل ولا ما قاله بعض الماتريدية منه انه وقع بآلة او
انه مقدور وقع فى محل قدرته او ما لا يصح انفراد القادرية ولذا قال العلامة
السعد فى شرح العقائد التحقيق ان صرف العبد ارادته وقدرته الى الفعل
كسب وايجاد الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين
لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد
بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضرورى وان لم نقدر على ازيد من ذلك
انتهى كذا قيد للمتن من اوله الى آخره حقق العلامة صدر الشريعة فى التوضيح
فى المقدمات الاربع ولخصنا براهين تحقيقه فى الشرح بما لا تلخيص فوقه
والمحقق السعد فى التلويح والمقاصد وشرح العقائد وقد لخصنا دلائله ايضا
والفاضل البركوى رحمهم الله فى الطريقة المحمدية فى بحث الاختيار الجزئى وقد

وقد ازدت بعضا من المسائل والدلائل بعضها من غيرها من الكتب المعتبرة
وبعضها من عندی بحسب الالهامات الربانية والامدادات الصمدانية
فخذها ای هذه الرسالة او هذه المسئلة بقوة وأمر قومك يأخذوا باحسنها
ای مذهب الماتريدية فالحمد لله الذی هدانا لهذه التحقيق العميق والتدقيق
الدقيق الذی خفی على العقلاء والعلماء لكونه سرا من اسرار الله تعالى
لا يطلع عليه الا الخواص عباده وما كنا لنهتدی ای لنتصل الى فهمه وتحقيقه
وتبيينه وتدقيقه لولا ان هدانا الله ای هذا او لهذا والى هذا تمت الرسالة
شريفة بعون الله تعالى عن يد افقر العباد الفقير محمد ابن علی غفر الله له
ولوالديه واحسن اليهما واليه ولمؤلفها الفاضل المحقق
والعالم المدقق الحاجی داود افندی سلمهم الله
فی الدارين بحرمة سيد الثقلين
وخلق الموجودات بحرمة
فی اليوم الثالث من
الشعبان
سنه ١١٥٩

بكمك حمدا لك • وصلوة على نبيك • ثم قال الاستاذ العلامة
المرعشي واعظ زاده • اعطاه الله تعالى بالفلاح والسعادة •
بسب سلامة القلوب وما عداه • مستعينا واقتداء بد
بحديثي المشهور واقتباسا بكلام الملا المستعان لبسم
الله الرحمن الرحيم • اقول فقيه ثمانية مباحث الاولى
في ان اصل اسم هو سمو عند البصريين فاعطيت حركة
الواو الى الميم لانه حرف علة ما قبله صحيح ساكن فاجتمع
ساكنان فحذفت الواو لاجله فاجتلبت الهمزة لكثرة
استعمال مثل هذا التركيب ثم اضيف الى لفظة الجلالة
فسقط التنوين فصار لبسم الله وانما سمي الاسم اسما
لانه السمو بالحركات الثلثة العلو وعلوه على سائر
اخويه يسمى اسما فان قلت اسم ناقص واوي والناقص
الواوي اذا سكن ما قبله لا يعتل نحو دلو قلت انما
اعتل ههنا على غير القياس وعند الكوفيين اصله وسم
فقلبت الواو همزة كما في اشاخ اصله وشاخ والوسم (او لكثرة الاستعمال صح)
هو علامة وانما سمي الاسم اسما لكونه علامة على مسماه
الثانية في باء البسملة انما طولت ليكون عوضا عن الالف

عن الالف او ليكون ابتداء كتاب الله بحرف معظم كان عمر
ابن عبد العزيز يقول في كتابه طولوا الباء واظهروا السين
وفرجوا بينهما ودوروا الميم تعظيما لكتابه كذا في موضعه الثالثة
في بيان محل البسملة من الاعراب على وجوه احدها رفع
على انه خبر المبتداء المحذوف ابتدائي لبسم الله وثانيها
نصب على انه ظرف لفعل محذوف وثالثها حال من ضمير
فعل محذوف ولم التفت الى غيرها وانما حذف فعله
ليقدر كل احد متعلقا بمناسب مقام وانما قدر متعلقه
موخرا ليفيد قصرا افراد مع الاهتمام الرابعة في بيان
الاسم ان اضافة الاسم للبيانية او الاسم بمعنى التسمية
وهي التلفظ بالاسم فيكون تقديره بذكر الله وقيل انه ربما
زيادة كما في قول الشاعر داع يناديه باسم الماء اي يناديه
بالماء فيكون تقديره بالله ابتدائي او الاسم عين المسمى
في لفظة لبسم الله فيكون المعنى بالله فلم قال بسم الله
ولم يقل بالله قلت فرقا بين اليمين واليمين او لان
التبرك والاستعانة بذكر اسم او للتوطئة لذكر الله
لانه شيء اعظم الشان فالائق بعد التوطئة الخامسة

وقال بعض العلماء كتب الباء على صورة الالف اقتداء ببسم عثمان رضي الله تعالى

فى لفظة الله قيل هو علم وقيل صفة وعلى الاول هل هو
من الاعلام الموضوعة كما هو ذهب القوم او الغالبة
كما ذهب طائفة وعلى الثانية هل هو مشتق او غير مشتق
الاول اختيار الجمهور و الثانى مذهب سيبويه وخليل
وكيا فى رح لان الاشتقاق يقتضى سبق المشتق منه على
المشتق و هو فى لفظة الله لاستلزام حدوث اسمائه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا ثم اختلفوا فى الاعلال قال
بعضهم اصله الاله بالهمزة فلينت فاجتمع ساكنان
فحذفت فاعطيت حركتها الى ما قبلها فاجتمع متجانسين
متحركان فحذفت حركة الاولى فادغم فصار الله
وح نوع تسامح وقال بعضهم الاله بلا همزة فادغم
كما ادغم فيما قبل وقال بعضهم اله فحذفت ثم عوض
اللام فادغم ايضا وقال بعضهم لاه ادخل اللام للتعريف
السادسة فى بيان الرحمن الرحيم هما صفتان مشبهتان
من باب علم ثم نقلا الى باب الخامس للمبالغة فما الفرق
بينهما قلت انهما بمعنى واحد كندمان و نديم او الرحمن
خاص من جهة الاستعمال و الرحيم عام يطلق على غيره تعالى

فان قلت لا معنى لاعطاء الحركة على
ما قبلها وحذفها بعلته فلا وما اضعب
قلت حذف الهمزة مع الحركة
من حد الفساد من حذفها بلا حركة

تعالى او الاول عام من جهة المعنى و الثانى خاص لانه
يعم المؤمن والكافر والرحيم للمؤمنين فقط او الاول
نعيم رحمة الدنيا و الاخرة والثانى مختص بالاخرة الد
السابعة فى بيان تقدم لفظة الجلالة على الرحمن و الرحمن
على الرحيم فان قلت لم تقدم لفظة الله على الرحمن والرحيم
والرحيم قلت لانه موصوف هما صفتان والموصوف
مقدم على الصفة وانما قدم الرحمن على الرحيم لتقدم رحمة
الدنيا او لانه صار كالعلم من حيث لا يطلق على غيره
او للرعاية على فاصلة الاية حيث وقع فى سورة الفاتحة
الرحمن الرحيم او لتعظيم رحمة الاخرة من حيث انه ذكر
الخاص بعد العام او لانه على جلائل النعم وعظائمها
احق بالتقديم فان قلت الرحمة رقة القلب و الانعطاف
فلا يتصور فى حقه تعالى اذ هو من قبل الانفعالات قلت
سلمنا ذلك و لكن اطلاقه على الله تعالى ليس على طريقة
الحقيقة بل على طريق المجاز لان المادح من قبيل
اطلاق السبب على المسبب لقريب والحاصل
ان لله اوله ادم عليه السلام واخره محمد عليه السلام

ابنيا وكتب الانبياء مندرجة فى القران والقران فى السبع
الثانى فقال هذا كثير لانه سبع ايات وخمس وعشرون
كلمة ومائة واربع وعشرون حرفا ثم احصر وجمع
فى بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان الامر كذلك فتاويل
ذلك النظم الكريم غير لائق لا يقال فى هذ المقام اطناب
لانا نقول ان المقام مقام المدح و هو لائق بالاطناب
الثامنة فى بيان لفظة بسم الله ان لفظة بسم الله
بالنظر الدقيق انشائية وبالنظر الجلى قضية تخصية
ولم التفت الى غيرها فتدبر وبالجملة اسم الله مستعان
لانه رحيم وكل رحيم رحمن وكل رحمن مستعان اسم الله
مستعان فعلى هذا يلزم المناقضة او النقض بشاهد
الجريان والمراد كمال الانعام والله اعلم قال وان
من شئ الا يسبح بحمده الكريم اقول واتما عدل عن المشهود
وهو الحمد لله لغرابة الاسلوب اولعناية الاقتباس
اواظهارا لغاية الحامدين اولعله اخبار للمخاطبين
عن حمد جميع الموجودات بلسان الحال لان لسان الحال
انطق من لسان المقال قال والصلوة والسلام على احمد

احمد الحامدين اقول اعلم ان فى الصلوة مذاهب احدها
ان الصلوة مشتركة لفظية بين الدعاء والرحمة والاستغفار
وثانيها انها مشتركة بين الرحمة والدعاء فقط فيكون
الاستغفار داخلا فى الدعاء وثالثها ما ذهب اليه بعض
المحققين من ان الصلوة فى اللغة العطف مطلقا
لكن العطف بالنسبة الى الله تعالى الرحمة وبالنسبة الى الملائكة
الاستغفار وبالنسبة الى المؤمنين الدعاء فعلى هذا يكون
لفظ الصلوة مشتركة معنوية ورابعها انها حقيقة فى
الدعاء ومجاز فى الرحمة لانها مسببة عن الدعاء ولكن
قال امام البركوى رح انها مجازية بمعنى رفع الدرجة
لان النبى عليه السلام لم يقع عنه ذلة اصلا وانما الصلوة
فى حقهم بمعنى لغوى والسلام بمعنى الصلوة او الدعاء
بالسلامة والرحمة قال وعلى اله وصحبه كواكب المهتدين اقول
فى الصحاح ال الرجل اهله وعياله واله ايضا اتباعه ان
اريد بالال المعنى الاول كان ذكر الاصحاب بعده تعميما بعد
التخصيص وان اريد به المعنى الثانى اعنى بمعنى الاتباع
وهم المتقون كان تخصيصا بعد التعميم تنبيها على فضلهم

وهو جمع صاحب وهو كل مؤمن رآه وامن بمحمد عم و
وتوسلعة و الضمير عائد الى احمد عليه السلام شبههم
بالنجوم من اراد السلام ينظر بالنجوم ووصل الى المطلق
وكذلك او لعله شبههم بالنجوم لكون نور وجوههم
من اثر العبادة كنور النجوم و المهتديين محتمل المعنيين
ففيه تلميح قال وبعد اقول لفظ بعد كقبل ظرف زمان
مبهم لا يتبين معناهما الا بالمضاف اليه ولذا لزمتهما
الاضافة لفظا او تقديرا و التقدير ههنا بعد الفراغ
من الحمد و الصلوة سو بناه لشبه الحروف فى الاحتياج الى
الى المضاف اليه المنوى احتياج الحروف الى متعلقها
وعلى الحركة لثقل الساكنين وفرق البناء العارض اللازم
وعلى الضم جبرا للمحذوف باقوى الحركات او ليكون
حركة بنائه مخالفة لحركة اعرابه من النصب و الجر
مفعول فيه للواو وهذا بخلاف ما قاله البركوى رح فا
فان قلت الواو حرف لم يتعلق بعد بحرف قلت ان الواو
فيها رائحة الفعل لان الواو يقوم مقام اما و لفظ اما
تضمنت معنى المبتداء و الشرط حذف لزوما للاختصار

وهو ان يشار الى قصة او مثل
او شعر بلا ذكرها نحو قوله
ما ادرى اخلام نائم المت بنا
ام كان فى الركب يوشع عليه
السلام

للاختصار و الظرف فيه وسعة وما فيه رائحة الفعل يتعلق
به الظرف وفيه فصل الخطاب او اقتضاب قريب الى الـ
التخلص ومبالغة فتامل قال فيقول الراجى الفقير
اقول الفاء جواب الواو فتفكر هنا اى محمد ابن واعظ
ولى ليجانى الساكن فى بلدة ازمير محتاج الى رحمة ربى
الكريم غمس الله رحمة فى الدارين قال اكرم الله بلطف
الخطير اقول انعم الله عليه باحسانه الشريف العظم
خصوصا بسبب عديم النظير المختص السليم قال هذه
سلامة القلوب فى بيان اثبات المطلوب اقول اى
الامور المستحضرة فى الذهن او الفاظ والعبارات
التى تتلى بعد او المعانى المرتبة الموجودة فى الذهن
فان قلت اسم الاشارات لابد له من المشار اليه الموجود
فكيف قال فى هذ المختصرة قلنا الوجود على ثلثة اقسام
الوجود فى الاعيان و الوجود فى الاذهان والوجود فى الا
اى فى اللفظ فقوله فهذه اشارة الى موجود بالوجود الذهنى
فيكون موجودا و قوله فهذه اشارة المرتب المدون فى الخارج
ان كان تاليف الخطبة بعد الكتاب كما هو داب المصنفين

وهو الغالب فی ائمة العجم والا فالمرتب فی الذهن
وهو الغالب فی ائمة العرب او فيه استعارة مصرحة
ای حافظة الذهن عن الخطاء فی الفكر ولقد اخذ
فی وجهة تسمية الفن باسم غايته لا يقال السلامة مقصد
ففی جعله بحث لانا نقول الحمل حمل مركب او تسمی باسم
سلامة القلوب والبيان هو الدليل والتعريف واضافة
البيان الی الاثبات بيانية والاثبات بمعنی المثبت واضافة
الی المطلوب بيانية ان لم يكن بمعنی المثبت او يحتمل ان
موضوع المنطق هو الدليل مضافا للمطلق الی الكمال يسمی
المطلوب من حيث تطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث
يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث كونه جزء من الدليل
مقدمة ومن حيث يقع فی العلم مسئلة ومن افادة الحكم
اخبارا ومن حيث احتماله علی الصدق والكذب خبرا ومن
حيث اشتماله علی الحكم قضية فالذات واحد والاعتبارات
مختلفة كما قال العلامة التفتازانی فی التلويح ولكن اختلط
الترتيب هنا رعاية للمقام قال فاعلم ان ما يتعقل اما بديهی
او نظری اقول هو الذی لم يتوقف حصوله علی نظر وكسب

وكسب كتصور السواد والبياض والحرارة والبرودة ونحو
وبهذا المعنی مرادف للضروری مقابل للنظری وقد يطلق علی
الاولية كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء
ونحوهما من المقدمات البديهية وانما لم يتعرض البديهية
لان البديهية لا تكون جزءا من العلم وقد يذكر استطرادا
والنظری هو الذی يتوقف علی نظر وكسب الفاء تدل
علی الفرعية هنا فحينئذ لا وجه فی ايراد الفاء الا تفصيل
ما اجمله او جواب شرط محذوف قال والنظر ان كان
حكما فانما يعلم بالقياس والا فبالتعريف اقول معنی النظری
قدمر وللحكم ثمانية معان الاولی نسبة حكمية بين القضايا
الثانية ادراك نسبة حكمية والثالثة ادراك وقوع لا وقوع
والرابعة بمعنی القضية والخامسة نفس المحمول والسادسة
الموضوع والسابعة بمعنی اثر مرتب والثامنة بمعنی خطاب
الله والمراد الاولی او الثانية هنا او الثالثة فتذكر وسيأتی
بيان اقسام التعريف ان شاء الله فان قلت لم اخر
بيان اقسام التعريف مع ان الحكم محتاج اليها قلت
انما لم يعتن بشانها اذ لم يوضع لشیء علم يعلم به حقيقة

الشيء على التفصيل للتعذر او التعسر او قلت للشرافة او
او الرعاية بما سبق قال فالقياس اما اقترانى او استثنائى
اقول الفاء فى القياس تفصيلية هو قول مؤلف من اقوال
لزم عنها لذاتها قول اخر والقياس ينقسم الى اقترانى
واستثنائى وانما سمى الاقترانى اقترانياً لان عين النتيجة
ونقيضها لم يذكر فيه بل بالقوة كقولنا كل انسان حيوان
وكل حيوان جسم فكل انسان جسم فليس هو ولا نقيضه
مذكورا فى القياس او لكون الواو بمعنى المجامعة والاستثنائى
لان عين النتيجة ونقيضها مذكور فيه بالفعل كقولنا
ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم ينتج انه متحيز و
هو بعينه مذكور فيه او لكنه ليس بمتحيز ينتج انه ليس
بجسم ونقيضه انه جسم مذكور فيه او لكون لكن بمعنى الا
فى المستثنى المنقطع فان قلت يرد سؤال بالاقيسة الاستثنائية
باجمعها قلت جزء الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب
وما يلزم من القياس محتمل لهما وح فما معنى عين
النتيجة ونقيضها مذكور فى القياس قلت المراد فيهما انه
المذكورين بالترتيب الذى فى النتيجة فان قلت لم قدم

الظاهر ان المراد من اللزوم الاعم من اللزوم العقلى والعادى فهو موافق التعريف على المذهب الاربعة مذهب اهل السنة ومذهب الحكماء ومذهب المعتزلة ومذهب امام الرازى من اهل السنة لان لزوم قول اخر من الادلة عند الاول بطريق جرى العادة وعند الثانى بطريق الاعداد وعند الثالث بطريق التوليد وعند الرابع بطريق اللزوم العقلى واما لو ابيد العقلى يختص بالثلاثة الاخرة

قدم القياس الاقترانى على الاستثنائى مع ان مفهوم
الاستثنائى وجودى على احد القولين ومفهوم الاقترانى
عدمى والوجودى مقدم على العدمى لشرافته قلنا نعم
الحال ذكرتها لان القياس الاقترانى اكثر استعمالا
من الاستثنائى او لبساطته فتامل قال اما الاقترانى
فهو المؤلف من الصغرى التى تضمنت المحكوم عليه
وامرا اخر والنسبة ومن الكبرى التى تضمنت ذلك الامر
والمحكوم به والنسبة اقول اى القياس الاقترانى وجه
التسمية معلوم بما سبق مركب من الصغرى والكبرى
وانما تسمى صغرى لانها ذات الاصغر وجه تسمية
الاصغر لكون افراد الموضوع اقل من المحمول غالبا او
او تشبيه قلة افراد الموضوع بقلة الاجزاء فيكون اصغر
والاكبر لكون افراد المحمول اكثر من الموضوع
غالبا او تشبيه كثرة الافراد بكثرة الاجزاء وانما قلنا
غالباً لجواز كون الاصغر اعم والمساوى من الاكبر
نحو بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق ينتج بعض
الحيوان ناطق ونحو كل انسان ضاحك لانه ناطق

وكل ناطق ضاحك فكل انسان ضاحك والحاصل ان كون
الصغرى تسمية الكل باسم الجزء وتانيث صغرى
بتانيث المقدمة لا الجزء فانه مذكر اى موضوع المطلوب
مخبرا عنه ومحدثا عنه ومسندا اليه ومتعلق ما عنه بشيء
الذكر الحكمي والامر الاخر هو حد الاوسط وانما تسمى
اوسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب والنسبة التى
ترتبط بها المحمول للموضوع هذه على مذهب القدما
واما اجزاء القضية على الامام والبعض من المتاخرين
فمذكور فى موضعه وكذلك الكبرى من ثلثة اشياء و
وتسمى هذه الثلثة حدود الاقترانى لكونها اطراف
مقدمات القياس **قال** ثم ان ذلك الامر اما ان يكون
محكوما به فى الصغرى مع ايجابها وفعليتها او محكوما
عليه فى الكبرى مع كليتها **اقول** انما اتى بلفظ ذلك
لتعظيم شان الحد الاوسط لانه اقوى اجزاء الدليل و
ومعنى الامر الاخر قد مر اعلم ان الفرق بين الاشكال
على اربعة اوجه الاول بحسب الماهية لان ماهية
الاول كون ذلك الامر محمولا فى الصغرى بشرط ايجاب

ايجاب الصغرى مع فعليتها واسقط هذه الشرط ثمانية
اضرب من الكبرى وذلك الامر موضوعا فى الشكل الاول
فى الكبرى بشرط كلية الكبرى اسقط هذه الشرط اربعة
اضرب فنتيجة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية
نحو كل شىء موجود وكل موجود هالك الا وجهه ينتج
ان كل شىء هالك الا وجهه الثانى من موجبة كلية صغرى
وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية نحو كل انسان ناطق و
ولا شىء من الناطق بحجر فلا شىء من الانسان بحجر والثالث
من موجبة جزئية صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج موجبة
جزئية بعض الحيوان ناطق وكل ناطق انسان فبعض
الحيوان ناطق الرابع من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعض الحيوان
ناطق ولا شىء من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس
بفرس وبالجملة ان يجعل موضوع المطلوب موضوعا
فى الصغرى ومحموله محمولا فى الكبرى والفروق
الثلثة تفهم من اثناء الكلام **قال** او محكوما به فيهما
مع اختلافهما ايجابا او سلبا وكلية الثانية **اقول**

ماهية الثانى كون ذلك الامر محكوما به فى الصغرى
و الكبرى بشرط اختلافهما اى الصغرى و الكبرى بالا
يجاب و السلب مع كلية الكبرى وقد اسقط اختلافهما
ثمانية اضرب و الشرط الثانى اربعة اضرب فيبقى اربعة
اضرب الاول موجبة كلية صغرى و سالبة كلية كبرى
ينتج سالبة كلية نحو كل انسان ناطق ولا شئ من
الفرس بناطق فلا شئ من الانسان بفرس الثانى
بخلافه فينتج كذلك نحو كل انسان ليس بفرس و كل
صاهل فرس فلا شئ من الانسان بصاهل الثالث
من موجبة جزئية صغرى و سالبة كلية كبرى ينتج
سالبة جزئية نحو بعض الحيوان ناطق ولا شئ من
الفرس بناطق فبعض الحيوان ليس بفرس الرابع
من سالبة جزئية صغرى و موجبة كلية كبرى فينتج
كذلك نحو بعض الحيوان ليس بصاهل وكل فرس صاهل
فبعض الحيوان ليس بفرس و بالجملة ان يجعل موضوع
المطلوب موضوعا فى الصغرى ومحموله موضوعا
فى الكبرى فى الثانى **قال** او يكون محكوما عليه فيهما

فيهما مع ايجاب الاولى و كلية احديهما **اقول** ماهية
الثالث كون ذلك الامر محكوما عليه اى الصغرى و الكبرى
بشرط ايجاب الصغرى و قد اسقط هذا ثمانية اضرب
و الثانى ضربان فبقى ستة اضرب كلية الصغرى او الكبرى
الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية نحو كل
انسان حيوان و كل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق
الثانى من موجبة كلية صغرى و سالبة كلية
كبرى ينتج سالبة جزئية نحو كل انسان حيوان ولا شئ من
الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس الثالث
من موجبة جزئية صغرى و موجبة كلية كبرى ينتج موجبة
جزئية نحو بعض الحيوان فرس و كل حيوان جسم فبعض
الفرس جسم الرابع من موجبة جزئية صغرى و سالبة
كلية كبرى ينتج سالبة جزئية نحو بعض الحيوان فرس
ولا شئ من الحيوان بجماد فبعض الحيوان ليس بجماد الخامس
من موجبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى ينتج موجبة
جزئية نحو كل فرس حيوان و بعض فرس صاهل فبعض
الحيوان صاهل السادس من موجبة كلية صغرى و سالبة

جزئية كبرى ينتج كذلك كل انسان ناطق وبعض الانسان
ليس بكاتب وبالجملة ان يجعل موضوعا المطلوب محمولا
في الصغرى ومحموله محمولا في الكبرى في الثالث **قال**
يكون محكوما عليه في الاولى ومحكوما به في الثاني مع ا
ايجابهما بكلية الاولى او اختلافهما بكلية احديهما
اقول ماهية الرابع كون ذلك محكوما عليه في
الصغرى والكبرى ومحكوما به في الكبرى بحسب ايجابي
الصغرى والكبرى بكلية الصغرى واسقط ايجابي
الصغرى ثمانية اضرب وكليتها اسقطت ستة
اضرب او اختلاف الصغرى والكبرى بكلية احديهما
واسقط الاختلاف ثمانية اضرب مع كلية احديهما
فبقي ثمانية اضرب هذا عند المتاخرين واما المتقدمون
فيقولون لخمسة اضرب الاول من موجبتين كليتين
ينتج موجبة جزئية نحو كل انسان حيوان وكل ضا
ضاحك انسان فبعض الحيوان ضاحك الثاني من
موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتج موجبة
جزئية نحو كل انسان حيوان وبعض الابيض انسان

انسان فبعض الحيوان ابيض الثالث سالبة كلية
صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية نحو لا شيء
من الانسان بفرس وكل ناطق انسان فلا شيء من
الفرس بناطق الرابع بخلافه ينتج سالبة جزئية نحو
كل انسان ناطق ولا شيء من الفرس بانسان فبعض الناطق
ليس بفرس الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى فينتج كذلك نحو بعض الحيوان انسان ولا شيء
من الجماد بحيوان فبعض الانسان ليس بجماد وبالجملة
ان يجعل موضوع المطلوب محمولا في الصغرى ومحموله
موضوعا في الكبرى وبيان انتاج الاول بديهي لانه
على نظم طبعي وبيان انتاج الاشكال الباقية بالخلف
والعكس والافتراض فتامل **قال** واما القياس الاستثنائي
فهو المؤلف من لزوم حكما وثبوت الاول وانتفاء
التالي **اقول** الاستثنائي مركب من لزوم التالي
مع ثبوت المقدم او انتفاء التالي مع انتفاء المقدم
والحاصل ان اللازم اما مساو له او اعم منه ولذا
لا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم لئلا يلزم بطلان

الملازمة فلا يقال ان كان هذا نار فهي حرارة لكنها
حرارة فهي نار واما الملزوم فهو على قسمين ايضا
اساو له او اخص منه ولذا لا ينتج نقيض المقدم نقيض
التالي لئلا يلزم البطلان المذكور فلا يقال ان كان
هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بانسان فهو
ليس بحيوان نعم الحال كما ذكرت في المادة المساوات
ولكن على طريق التالي مقدما وبالعكس فيكون اني
فتدبر والمراد من الحكم الثاني التالي او الاصلي
في الحملي ففيه مسامحة والانسب تركه واعلم ان
المستثنى في الشرطية باذا وحد الاوسط في الحمليات
فاذا قلت ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
واثبت المقدم يكون برهانا لميا واذا قلت ان كان
النهار موجودا فالشمس طالعة واثبت التالي يكون
برهانا انيا والمعتبر في هذا الفن هو التالي وبرهان
الاقتراني على قسمين ان كان حد الاوسط علة
لوجود الاكبر في ذاته الى الاصغر وعلة متحقق النسبة
في الواقع بينهما فبرهان اني ولمي وان كان علة

علة لوجوده في الاصغر وان لم يكن علة لوجوده في ذاته
فبرهان اني علة مثال الاول هذا الخشبة مستها النار
[illegible] تحرق فهذه الخشبة تحرق مثال الثاني هذا الجسم
متحرك وكل متحرك فله محرك فهذا الجسم له محرك
والمراد ايضا هو الثاني فكن من الشاكرين فمن لم
يشكر الناس لم يشكر الله تعالى قال او من معاندة حكم
حكما وثبوت احدهما او انتفائه اقول اي مركب
من معاندة حكم مع ثبوت احدهما او انتفائه اي المقدم
او التالي ويستثنى عين احدهما فينتج نقيض الاخر ويستثنى
نقيض احدهما مع وضع الاخر هذا اذا كان الانفصال
حقيقة واما مانعة الخلو بخلافه نحو العدد اما زوج
زوج واما فرد لكنه زوج فلا يكون فردا ولكنه فردا
فلا يكون زوجا ولكنه ليس بزوج فيكون فردا ولكنه
ليس بفرد فيكون زوجا والاستثناء ثمانية والنتيجة كذلك
قال وذلك مع كلية احدى المقدمتين او اتحاد زمانهما
اقول يشترط في الاستثناء كلية احدى المقدمتين او اتحاد
زمانهما وانما كان كلية احدهما بان يأتي سورهما

نحو كلما و متى و مهما هذا فى الموجبة الكلية المتصلة
واما فى المنفصلة دائما و سور السالبة الكلية فيهما ليس البتة
وسور الموجبة الجزئية فى المتصلة و المنفصلة قد يكون و
وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون و بادخال حرف
السلب على سور ايجاب الكلى نحو ليس كلما و ليس مهما
و ليس متى فى المتصلة و ليس دائما فى المنفصلة و اما سور
الموجبة الكلية فكل و اجمعون و طرا و قاطبة و كافة
والالف و اللام فى مقام الاستغراق نحو الحمد لله و سور
السالبة الكلية لا شئ او لا واحد و سور الموجبة الجزئية
بعض و واحد و سور السالبة الجزئية ليس بعض ليس كل
و بعض ليس و مهملة الشرطية بان يأتى بان و اذا
نحو ان جاء زيد او اذا جاء زيد اكرمته هى متلازمة
للجزئية نحو قد يكون ان جاء زيد اكرمته فاذا كانتا
فى الدليل وغير تكون صغرى الدليل وغير جزئية وكذلك
مهملة الحملية جزئية ولكن مهملة الحملية اذا وقعت مسئلة
العلم تكون كلية واما المهملة فى اصطلاح العلوم الحكمية
فهو فى قوة الكلية و مهملتها بترك الاسور قال واما التعريف

التعريف فان تركب من مجرد الاجزاء العقلية اعنى
الذاتيات فحد والا فرسم و الاجزاء الاعم جنس والمساوى
فصل و المجموع نوع اقول لما فرغ عن بحث الدليل
شرع الى بحث التعريف و المراد من التعريف شيان
اما ان يطلع بماهية الشئ وحقيقته او تميزه عن غيره
ولا يرد هنا تقسيم الشئ الى نفسه لو لوحظ على التفصيل
وانما فسر الاجزاء العقلية بالذاتيات لعدم خروجها
عن ماهية الشئ او لعله لدفع توهم قسم الشئ قسيما له
فتامل و الحد فى اللغة المنع و الطرد وفى الاصطلاح هو
المركب الدال على كنه ماهية الشئ و الرسم بخلافه هو
المركب الدال على تميز الشئ عما عداه و تمامه و نقصانه
باعتبار الذاتيات مثلا ان كان الجنس و الفصل الع
القريبين مع تقدم الجنس على الفصل يسمى حدا تاما
او كان الجنس البعيد مع الفصل القريب او الفصل
القريب فقط يسمى ناقصا فان كان الجنس بذاته جواب
سؤال عن الماهية وجميع مشاركاتها كان جنسا قريبا كالحيوان
بالنسبة الى الانسان فانه اذا سئل عن الانسان و الفرس

بما هما كان الجواب هو الحيوان لانه تمام المشترك الذي
بينهما وهو بذاته جواب عن السؤال عن الانسان وجميع
مشاركاته في الحيوانية وان كان جوابا عن بعض
المشاركات وعن الماهية كان بعيدا كالجسم فانه جواب
عن الانسان والشجر فتأمل فلا تكن من القاصرين
وفهم من هذا الكلام ان للشيء صفتان الاعم منه والمساوي
الاقدام منه جنس والاقدام منه فصل وهو المميز المقول
في جواب اي شيء هو في ذاته سواء كان قريبا او بعيدا او
اولكن المقصود هنا قريب والكلي نوع وهو
مقول في جواب ما هو بحسب الشركة او الحـ
الخصوصية هو اما نوع حقيقي اضافي او حقيقي وحده و
وانما عدل عن المشهور لئلا يتوهم ان المقولية لازمة
لهما والقوم قد اعتبروا تمييزا لاصطلاحهم وان
كان في حده انهم لم يعتبروه المقولية وانما قدم الجنس على
الفصل لانه مقدم من الفصل طبعا ليوافق الوضع الطبع
وكذلك الفصل على النوع وانما قدم الكلي على العوارض
لانه من الذاتيات قال والعارض المساوي خاصة

خاصة والاعم عرض عام اقول العارض ما لا يدخل
في حقيقة الشيء وماهيته والعارض قسمان لازم ومفارق
واللازم ما لا يمكن انفكاكه والمفارق ما يمكن انفكاكه
والاول هو اما لازم الماهية في الذهن والخارج جميعا
كلزوم الفردية للثلاثة او لازم الوجود كلزوم السواد
للحبشي في الخارج والا لكان كل انسان سوادا والثاني
بطو المقدم مثله وقال العارض الناسب عرضي لكونه
الى ما يعرض الحقيقة كالضحك العارض للانسان
والخاصة قسمان شاملة واضافية والشاملة تكون
بالقوة والثانية بالفعل والعارض الاعم ايضا لازم
ومفارق كالمتنفس بالقوة مثال اللازم العرض العام وال
والفعل مثال لمفارق العرض العام وقيل انه مقول
فوق حقيقة واحدة في جواب ما هو قال وذلك مع
التساوي خارجا والجلاء ذهنا والله اعلم اقول
وشرطه خمسة شروط جامعية ومانعية ومساوية
في الخارج وجلائه في الذهن وعدم استلزامه المحال
اما جامعية التعريف الافراد فلانه لو لم يجامع الافراد

لزم الخلف فهو باطل وبيان بطلانه لصدق المعرف
الى جميع افراد التعريف من غير عكس كلي واما مانعية
التعريف الاغيار فلانه لو لم يمانع الاغيار لصدق
التعريف من عكس كلي فهو باطل ظاهر البطلان و
واما مساوية التعريف المعرف في الخارج فللمذكورين
واما جلائية التعريف من المعرف فلانه لو لم يجعل اله
التعريف من المعرف لزم طلب المجهول بالمجهول
فهو ظاهر البطلان واما استلزامية التعريف
المحال فالدور والتسلسل وهما باطلان كتعريف الانسان
بالبشر و بالعكس وللصاحب هنا منع او التحرير هذا
ان كان التعريف رسميا او حقيقيا هو تحصيل صورة
غير حاصلة واما ان كان التعريف لفظيا فلا احتاج
الجامعية والمانعية واحتياج الجامعية والمانعية عند
المتاخرين واما المتقدمون فكذلك الا الحد الناقص
والرسم الناقص بل قالوا ان المساوات شرط في الحد
الناقص هو تعيين معنى لفظ كالاسد وهو مرادف
للغضنفر واضح الدلالة على المفترس بالنسبة الى المخاطب

المخاطب لان الغضنفر لغة نادرة وهو طريق اهل العربية
هو تصديق على قول الشريف و تصور على العلامة
التفتازاني وحقه ان يكون بلفظ مفرد وان لم يكن
بلفظ مفرد بل بالفاظ ركبت يقصد بها تعيين
المعنى لا تفصيلها واما استعمال الالفاظ الغريبة والمجازية
والمشتركة بدون القرينة مفهومة او معينة وارادة المد
المدلول الالتزامية فهو يذهب حسن التعريف لا صحته
اذا كان المعنى المقصود اجلى من المعرف والله اعلم
قال ثم انه ان طلب احد دليلا على حكم يجاب بالاثبات
اقول يفهم من كلام الاستاذ بافي ثم ان الاداب
جزء من المنطق فان قلت ان المنطقيين يبحثون
عن الكليات كيف يكون الاداب جزء من المنطق قلت
سلمنا ذلك ولكن لا نم ان ليس موضوعها الوظائف
الكلية وفائدته العصمة عن الخطاء في المناظرات
والموفق لما هو الواقع في المناظرات ان يقدم ما اورد
المعلل الا انه لما كان الحق الاصلي في بيان طرق المناظرة
وظيفة للسائل قدم ومعنى الطلب ان يسئل دليلا وان

الى بدليل فيكون غصبا و الدليل فى اللغة ارشاد وما به
الارشاد و الذاكر وفى العرف مايلزم من العلم به العلم
بشئ اخر وعند المنطقيين قدمر وعند الاصوليين ما
يمكن التوصل بصحيح النظر والحاصل ان فى الدليل
ستة مذاهب الاربعة للاصوليين ولكن المشهور
منها عندهم و التحقيق ثلثة انواع مفرد و مقدمات
و مرتبة لكن الهيئة خارجة و المقول هو المقدمات
المترتبة و الهيئة داخلة فيه كذا فى موضعه ومعنى الحكم
قد مر و الاثبات عن صاحب الحكم اعم من ان يكون
اثبات الدعوى بدليل او اثبات المقدمة بدليل اخر
او ابطال السند او لسندية لغيره او الانتقال الى دليل
اخر و اما كان تحرير المدعى او اجزائها و نحوهما راجعا
اليهم ولكن فى الانتقال و التحرير نوع افحام و
وان اردت الاستقصاء فارجع الى المطولات فالانسب
هذه المختصرة الاقتصار **قال** وان ابطله او القياس
يجاب بالطلب و الابطال **اقول** ابطال الحكم بان يقول
السائل المدعى هذا الحكم مخالف لمذهبك مثلا ويسمى

ويسمى هذا نقضا اجماليا شبيها فيه تدبر فتدبر و ابطال
القياس يسمى نقضا اجماليا و يكون بشيئين احدهما اسناده
بشاهد التخلف و الجريان كما قلنا الفلسفى دليلكم جار
فى مادة فلانية مع تخلف حكم مدعيكم عنه و الثانى يكون
بانه مستلزم للدور او التسلسل و هو محال و كل شئ
هذا شانه فمحال و الجواب عن صاحب الحكم او القياس
اما بمنع او اثبات او النقض او المعارضة او التحرير
فتذكر **قال** وكذا ان ثبت خلاف الحكم **اقول** اثبات
خلاف الحكم بان يقول السائل المدعى مثلا ان كان عندك
اثبات عين مدعى دليلك المفروض دلالته فعند دليل خلافه
اثبات مدعى دليلك ويسمى هذا معارضة تقديرية ولكن
ففيه ما فيه و المعارضة الحقيقية تكون ان اقام الدليل
على خلاف ما اقام الدليل عليه و تقريرهما معلوم ان
فى خلال الكلام و الجواب فيهما كجواب الاول بان يكون
اما بمنع او اثبات او النقض او المعارضة او التحرير
و المعارضة فى المقدمة و تقسيمهما الى القلب و المثل و الغير
مذكور فى المطولات غير لائق هذا المختصر **قال** وان ابطل التعريف

يجاب بالطلب لا غير **اقول** قد بينا نقض التعريف والجواب
عن صاحب التعريف فتدبر فلا تكن من الغافلين والآن
ثم اقحام غيره مقامه لا غير لان الجواب غير منحصر بمنع
قال اللهم **اقول** لفظ اللهم منادى محذوف حرف ند
ندائه لكثرة الاستعمال وجوبا لكون الميم المشددة عوضا عنه فلا
يقال يا اللهم لئلا يلزم جمع العوض مع المعوض عنه وانما
عوضت في اخره لئلا يتقدم شيء على اسم الله تعالى في حال
الخطاب رعاية للادب فصار اللهم او انه مركب مع جواب
والجواب وحرف النداء ايضا محذوف وجوبا لان الجواب
عوضا عنه والتقدير يا الله امنا اي اقصدنا بالخير
يقال امه اذا قصده من باب درّ كما في الصحاح وحذف
همزة فعل الامر للاتصال لفظا وخطا فصار كجزء كلمة
والضمير المنصوب ايضا للاختصار فصار اللهمّ
واورد على هذا يا اللهمّ اغفر لنا اذ لو كان الامر كذلك
لوجب ان يقال اللهمّ واغفر لنا بالعطف وفيه تأمل
فتأمل فلا تكن من الجاهد بطين **قال** او وصلنا الى خير
المطالب بحرمة خاتم الانبياء وفاتح المراتب صلى الله

وجه التامل اشارة الى النداء طلب
الاقبال بوجهه او بقلب وهو غير
منصور في حقه تعالى فيحمل على غاية
وهو الدعاء او التضرع او الصفات
او وجه الثاني ضعف وانه مركب
مع جوابه مجهول هنا
وجه اشارة الى مجهول وما نوجه
الفن ومجهوله ايصال وموضوعه الدليل
عليه الايصال او الدليل وحده على
او التعريف بعض

صلى الله عليه وعلى اله اجمعين وسلم تسليما امين
اقول لفظ او وصلنا دعاء الى خير المطالب هو جمال رب
العالمين او طلب دوام صراط المستقيم او دفع مدافعة
الخصماء او وجود شرط الدليل او التعريف ويوصل الى
المطلوب ولعل ذا مره اي بسبب شرافة خاتم الانبياء
محمد هو خاتم النبي اخره من ختم الشيء محمد اذا ضرب
عليه الخاتم ومنه خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه
وسلم ومعنى الصلوة والسلام واله قد توكيد اجمعين
لدفع توهم اضافة ال الى ضمير للجنس تامل ولقد
احسن في ايان امين في اخر دعائه طوبى لمن قال في اخر
دعائه امين اذ يستغفر الانبياء الملائكة عليهم
السلام وهو بمعنى استجب فيه لغتان احدهما قصر الالف
امين على وزن عمين ويوزن عامين والصلوة والسلام
على محمد واله اجمعين وليتم هذه كافية للطالبين
مع اني شرحتها بقلة البضاعة وبكثرة الشاغلين سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين **تمت الكتاب بعون الله**

وان من شئ الا يسبح بحمده الكريم والصلوة والسلام
على احمد الحامدين وعلى اله وصحبه كواكب
المهتدين فيقول الناصى الفقير اكرمه الله لطفه
الخطبة هذه سلامة القلوب في بيان اثبات
المطلوب فاعلم ان ما يتعقل اما بديهي او نظري
والنظري ان كان حكما فانما يعلم بالقياس والا
فبالتعريف فالقياس اما اقتراني او استثنائي
اما الاقتراني فهو المؤلف من الصغرى التي تضمنت
ذلك الامر والمحكوم به والنسبة ثم ان ذلك الامر
اما ان يكون محكوما به في الصغرى مع ايجابها وفعليتها
وفعليتها ومحكوما عليه في الكبرى مع كليتها او يكون
محكوما به فيهما مع اختلافهما ايجابا او سلبا وكلية الثانية
او يكون محكوما عليه فيهما مع ايجاب الاولى وكلية
احديهما او يكون محكوما عليه في الاولى ومحكوما به
في الثانية مع ايجابهما بكلية الاولى او اختلافهما بكلية
احديهما واما القياس الاستثنائي فهو المؤلف من لد

من لزوم حكم حكما وثبوت الاول او انتفاء الثاني
او من معاندة حكم حكما وثبوت احديهما او انتفائه
وذلك مع كلية احدى المقدمتين او اتحاد زمانه
فيهما واما التعريف فهو المركب من ذاتيات المعرف
حدا او من غيرهما رسما وذلك مع التساوي خارجا
والجلاء ذهنا والله اعلم ثم انه ان ابطله احد دليلا
على حكم يجاب بالاثبات وان ابطله او القياس
يجاب بالطلب والابطال وكذا ان اشبه خلاف
الحكم وان ابطل التعريف
يجاب بالطلب لا غير
اوصلنا الى خير
المطالب بحرمة
خاتم الانبياء
فاتح المراتب

صلى الله
تعالى عليه وسلم تسليما امين
وعلى آله اجمعين وتمت رسالة
الخ سلامين



بسم الله الرحمن الرحيم وبحمده يقول الباري الفقير محمد المدعو بساجقلي زاده
اكرمه الله بالسعادة قال الفاضل الشريف في كتابه المسمى بالتعريفات الامكان
العام سلب الضرورة عن احد الطرفين كقولنا كل نار حارة فان الحرارة
ضرورية بالنار وعدمها ليس بضروري والامكان الخاص اعم مطلقا انتهى
قوله كل نار حارة يصح بالامكان العام فهذه القضية ممكنة عامة في الطرفين
الايجاب والسلب فان كانت القضية موجبة كالمثال المذكور فالامكان العام
سلب الضرورة عن جانب السلب وان كانت سالبة فبالعكس كقولنا
لا شيء من النار ببارد بالامكان العام فالمعنى سلب الضرورة عن برودة
النار قوله والا اي وان كان عدمها ايضا ضروريا لكان الخاص وهو
الضرورة اعم مطلقا لطرفي الحكم هما الايجاب والسلب وهو محال اذ يلزم منه
اجتماع النقيضين وهو اجتماع الحرارة وعدمها حينئذ والحاصل سلب الضرورة
قد يعم الطرفين ولا يلزم منه محال وهو الامكان الخاص وقد يختص باحدهما
كما في الامكان العام واما الضرورة فتختص البتة باحد الطرفين لانه يلزم
من عمومها انه محال تمت الرسالة

للنار

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير محمد بن عمر الدرندي لما كان الزم المرام كشف ملازمة
مقنعة في تعريفات سيد المحققين قدس سره شرعت في اثباتها على ما في الوسع
بالتحقيق والتدقيق متوكلا على الله ونسأله هداية التوفيق ونرجو من الناظرين
الكرام ما بنا لم تحقيق وان لم يكن عندهم بالقبول يليق قال الامكان العام
هو سلب الضرورة عن احد الطرفين كقولنا كل نار حارة فان الحرارة ضرورية
للنار وعدمها ليس بضروري والا اي ان كان عدمها ضروريا لكان ضرورة
وجودها والامكان الخاص اعم مطلقا اقول يريد انه لو كان عدمها ضروريا للبعض
النار مع ضرورية وجودها للكل في الواقع لكان الخاص اعم مطلقا لكن اثبات
هذه الملازمة تحتاج الى تمهيد مقدمة فاعلم ان النسب بين الكليين تنحصر
على اربعة اوجه التساوي والتباين والعموم المطلق ومن وجه ومرجع التساوي
موجبتان كليتان مطلقتان عامتان ومرجع التباين سالبتان كليتان
دائمتان ومرجع العموم المطلق موجبة كلية مطلقة عامة من جانب الاخص
وسالبة جزئية دائمة من جانب الاعم ومرجع العموم من وجه موجبتان جزئيتان
مطلقتان عامتان وسالبتان جزئيتان دائمتان فاذا تمهد هذا فاعرف انه
لو كان عدم الحرارة ضروريا للبعض مع ضرورة وجودها للكل في الواقع لصدق بعض
النار حارة بالاطلاق العام وبعض النار ليست بحارة دائما لاستلزام الموجبة الكلية
الضرورية موجبة جزئية دائمة على ما بين في موضعه فيلزم كون النار من اخصيتها

ولسيد المدققين صح

فان النسب
بين الكليين
والنافية تعود بين الكليين وبين جزئي وكلي
بين الجزئيين والمقام على انه
بحثها لا تتبعه
لا مدخل لها فيما نحن بصدده
منه

بعض النار ليست بحارة بالضرورة مع صدق
قولنا كل نار حارة بالضرورة
فصدق بعض صح

مطلقة عامة والسالبة الجزئية الضرورية صح

في نفس الامر اعم مطلقا ثم يرد ههنا انظار ثاقبة لكن يمكن دفعها بما فيكار صائبة
الاولى ان تينك الجزئيتين يجوز صدقهما في مادة العموم من وجه فلا تستلزمان
العموم مطلقا بل احد العمومين بلا تعيين قلت اي المطلق قد يطلق ويراد به ما يفهم
من لفظ المطلق كما في الماء المطلق وقد يذكر ويراد به المفهوم الكلي لا بشرط شيء
ويلائمه ما قاله في فصل الطاء من باب الميم المطلق ما يدل على واحد غير معين
والمراد ههنا هو الثاني لا ما يراد في مقابلة العموم من وجه وهو الاول فيكون المعنى
لكان الخاص اعم سواء كان مطلقا او من وجه والثاني ان المطلوب كون عدمهما
ليس بضروري فقط وهو جزء المفروض في الملازمة لا نفيه على ما قرر آنفا
ولا يلزم من بطلان المجموع بطلان جزء بعينه فلا يتم التقريب قلت اما
لا يلزم من بطلان المجموع بطلان جزء [illegible] اذا لم يكن حقيقة جزء آخر معلومة
ولا ريب في حقيقة ضرورة الوجود ههنا ولا تخيلن في وهمك انه لا يلزم
ايضا لجواز ان يكون بطلان الكل من اجتماع الجزئين فانا نقول ان استحالة
اجتماع شيئين مع حقيقة احدهما تستلزم بطلان الآخر ولهذا يقال في مانعة
الجمع ان استثناء عين احدهما يستلزم نقيض الآخر فاذا كان يلتزم بطلان
ذلك الجزء بعينه والثالث انه لو لم يعتبر ضرورة الوجود جزء في المفروض لتم
التقريب بلا كلفة فاي حاجة متممة الى اعتبار ما يستلزم عدم تقريب الدليل

ولا تخيلن

احد الجزئين

في اول النظر قلت لو لم يعتبر ذلك جزء لا يلزم تلك السالبة الجزئية
والموجبة الكلية معا بل السالبة الجزئية فقط فلا يثبت الملازمة التي
شرع في اثباتها فان قلت انه يكفي كون وجودها ضروريا في الواقع
في ان يكون دليلا في استلزام مجرد ضرورة عدمها لهما معا فلا حاجة
الى اعتباره جزئية في المفروض قلت انما يتم هذا لو استلزم ضرورة الوجود
في الواقع لزومهما مع مجرد ضرورة عدمها وليس كذلك بل انما يستلزمهما
معا ضرورة العدم مع ضرورة الوجود في الواقع نعم يلزم تلك الموجبة الكلية
لكنه لا يجدي نفعا ههنا والرابع ان كون عدمها ضروريا مع ضرورة
وجودها يستلزم اجتماع المتنافيين فلم لم يتعرض لهذا الفساد
قلت ان اريد انه يستلزمه دون الخلف والمذكور فلا يثبت الملازمة
فلا وجه للحصر وان اريد ان التعرض بذلك الفساد اولى من المذكور فلا وجه
للاولوية مع انه من قبيل تعيين الطريق وهو ليس من التوجيه والخامس انه انما يلزم
من تلك السالبة الجزئية والموجبة الكلية معا لو كان المراد بالنار في قوله كل النار
كل نار [illegible] وهو غير معلوم بعد لجواز ان يراد النار في الجملة والجواب ان ذكر كل في قوله
كل نار حارة قرينة واضحة على كون اللام للاستغراق نعم يكفي في اصل الملازمة

المتنافيين فيها
وانما كان اجتماع القضيتين
من ان تينك احديهما كلية والاخرى جزئية
بناء على اشتراط التناقض
بحسب الجهة منه

ارادة الشارح في الجملة بناء على ان ما هو المفروض في الملازمة يكون في ضرورة عدمها
لكل نار مع ضرورة وجودها للبعض فيلزم سالبة كلية ضرورية وموجبة جزئية
كذلك فيلزم سالبة جزئية دائمة وموجبة جزئية مطلقة عامة لكن لا يتم في دليل
اصل المطلوب لانه لا يلزم من ضرورة وجودها للبعض مع سلب ضرورة
عدمها عن كون كل نار حارة بالامكان العام فان قلت كيف يكفي في اصل
الملازمة ارادة الشارح في الجملة فان تلك السالبة الكلية تستلزم التباين
بين النار والحرارة على ما بين ان الضرورية تستلزم الدائمة والتباين
ينافي العموم فلا يلزم عموم النار قلت ان الكلام ههنا على ذلك التقدير
ليس السالبة الكلية فقط بل مع الموجبة الجزئية فلا يلزم التباين على سبيل
الانفراد بل يلزم اجتماع المتنافيين وهو لا يضر ههنا كما ذكرنا فيما سلف المتناقضين صح
وذلك لانا نقول انه يتم الجواب ايضا على تقدير تسليم لزوم التباين فان التنافي
بين التباين والعموم في نفسها لا يقدح في استلزام شيء لكل منهما غاية ما في الامر
ان يلزم اجتماعهما وهو فساد اخر غير ما ذكر واستلزام شيء فسادا لا ينافي
استلزامه فسادا اخر لا يقال انما يتم الجواب على ذلك التقدير لو لزم اجتماعهما ايضا
من نفس ذلك الشيء وليس كذلك بل من استلزام ذلك الشيء لكل منهما لانه لا يلزم
من استلزام شيء لكل من المتنافيين استلزام ذلك الشيء لاجتماع المتنافيين
بل انما يلزم اجتماع المتنافيين حينئذ من نفس استلزام ذلك الشيء لكل من المتنافيين

في

لا يرد البطلان ... اجتماع المتنافيين ... النفس ذلك الشيء ... بل لاستلزام ذلك الشيء لكل منهما منه

في انما يقدح التنافي بين الشيئين في استلزام شيء لكل منهما لانا نقول ان استلزام
شيء لكل من لوازم متعددة يستلزم استلزام نفس ذلك الشيء لاجتماع تلك اللوازم
فان الملزوم يستحيل وجوده بدون اللازم فاذا وجد الملزوم لزم وجود جميع اللوازم
فليتدبر ثم ان قوله فان الحرارة الخ صغرى مشتملة للمقدمتين وهي مع الكبرى المطوية دليل
اقيم على ثبوت الحرارة بالامكان العام لكل نار حتى ينطبق المثال على الممثل وقوله
والا الخ دليل للمقدمة الثانية من تلك الصغرى ويحتمل ان يكون قوله وعدمها ليس
بضروري عطف المعلول على العلة فيكون قوله فان الحرارة ضرورية لبعض النار صغرى
ينتج مع الكبرى المطوية ذلك المعلول فيكون قوله والا الخ دليلا لتلك الكبرى المطوية
فعلى هذا الاثر بعض الابحاث المذكورة فيما سبق والبعض الاخر يجاب عنه ثم ذلك
المعلول مع الكبرى المطوية الاخرى يكون دليلا على المطلوب وهو كل نار حارة
بالامكان العام فتبصر في تفصيل الادلة وترتيبها على كل من الاحتمالين المذكورين
ولكن هذا الكلام ما قصدنا ايراده ههنا تمت الرسالة بعون الله تعالى

فانه دقيق وبالتدبر حقيق والله الهادي الى سواء الطريق منه

بل هو الاوجه ههنا منه

الارادة الجزئية غير مخلوقة والماتريدي يسمونها حالا لانه ليس بموجود ولا معدوم
وهي عبارة عن تعلق القدرة الى الفعل الصادر من العبد سواء عبادة او
غيرها والقدرة للعبد صفة مخلوقة موجودة وقدرة الله تعالى صفة قديمة
والفعل الحاصل بالقدرتين مخلوق بالنسبة اليه تعالى وهو خالقه وبالنسبة الى
العبد مكتسب وهو كاسبه ولقدرة العبد مدخل في حصول الفعل
بجريان العادة تقرير المحقق الوزيري رحمه الله تعالى

١

٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا اله سواه المنجي من النار من قال لا اله الا الله والصلوة و
السلام على افضل رسل الله الشفيع لمن قال لا اله الا الله وعلى آله واصحابه الذين
لم يلتجئوا الا اياه المستشفعين منه لمن قال لا اله الا الله فيقول الفقير الى
الله الصمد عبده موسى بن احمد البركاتي مولدا ثم النيكدوي موطنا لما كان
نجات الكل في الكل باعتقاد كلمة التوحيد المسماة بكلمة الاخلاص وبكلمة التقوى
ايضا وهي كلمة لا اله الا الله وكانت مروية لنا في بيان معناها عن المحقق الفاضل
والمدقق الكامل الشيخ محمد البركوي روح الله روحه العلى الالفاظ المغلقة له
المتباينة المفيدة المحتاجة الى الشرح والبيان وسال مني بعض الاحبة بان شرحها
بتحقيق وايقان فشرعت له بعون الله الملك المستعان وان لم اكن من
فرسان هذا الميدان فها انا اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق لا بد
لنا من مقدمة ومطلب اما المقدمة ففي بيان اعراب تلك الكلمة الشريفة
وتحقيق معناها اعلم اولا ان الاسم المعظم في تلك مرفوع فقط في القرآن
الكريم وقد ينصب غيره اما الرفع على البدلية من الضمير المستتر في الخبر المقدر على
القول المشهور كما سياتي تفصيله والنصب على الاستثناء من ذلك الضمير ايضا
على المشهور واما وجوه الاعراب الغير المشهور على الرفع والنصب فلم نذكرها
لعدم افادتها الفائدة المعتد بها وان تقدير الكلام على المشهور لا اله موجود الا
الله فموجود خبر لا والا الله بدل من المستكن في ذلك الخبر او استثناء منه وقال
صاحب الكشاف ويجوز ان يكون لا اله الا الله جملة تامة من غير حذف الخبر معنى لا
آله

الا مبتدا والا الله خبره فيلزم ان يكون المبتدا نكرة والخبر معرفة وقال البيضاوي كما قيل
لان اصل الكلام في التقدير الله اله فقدم الخبر دفعا لانكار المنكر فصار اله الله ثم
اريد نفي الالهة واثباته على قطعا فدخل في صدر الكلام حرف لا وفي وسطه الا فحصل
فصار لا اله الا الله انتهى وقال السيوطي في الاتقان وقد يوجب الصناعة
النحوية التقدير وان كان المعنى غير متوقف عليه فقالوا في لا اله الا الله ان الخبر محذوف
اي موجود وقد انكره الامام الرازي وقال هذا الكلام لا يحتاج الى تقدير كذا في
شرح النخبة لعلي القاري رحمه الله البادي ولعل الحق مع الجمهور لان المقصود
من هذا الكلام توحيده تعالى بطريق رد خطاء المشركين القائلين بتعدد وجود الاله
في الخارج وهذا الرد انما يحصل بنفي الوجود عن غير الله تعالى في الخارج بطريق قصر
الصفة على الموصوف قصر افراد لا قصر قلب ولا قصر تعيين كما لا يخفى على المتتبع لعلم
المعاني ولا يحصل هذا الرد بالطريق المذكور بدون تقدير الخبر كما قال صاحب
الكشاف وتبعه الامام الرازي كما لا يخفى لانه لا يعلم بدونه من ذلك الكلام
ان وحدته تعالى في الوجود الخارجي او في الوجود الذهني او في نفس الامر لان
مفهوم الكلام حينئذ اعم ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلث
فلا يحصل رد خطاء المشركين فلا يكون كلاما بليغا مطابقا لمقتضى الحال وهذا
خلاف الواقع في كلام الملك العلام وايضا لا يحصل الرد المذكور بان يكون
الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر بان يكون معنى الكلام لا اله غير الله لان
المقصود نفي الوجود النفس الامري والخارجي عن غير الله تعالى لا نفي مغايرة
الالهة لله تعالى هذا ظاهر واما تقدير الخبر هكذا لا اله ممكن الا الله فلا يوافق

التوحيد لان بيان وجوده تعالى ونفي وجود اله غيره لا بيان امكانه وعدم امكان
غيره ولا الحصر الرد المذكور بهذا التقدير ايضا لانه لا يلزم منه قصر الوجود على الله
تعالى بل قصر الامكان عليه تعالى ولا يلزم منه الوجود وقيل هذه الكلمة كلمة توحيد اجماعا
ولا يستقيم ذلك ما لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق والله اسم للمعبود بالحق او
مثله يكون تناقضا في القول وهو محال في كلمة التوحيد المجمع على صحتها واجيب
بان المستثنى في صدر الكلام مفهوم كلي للفظ الاله وانما في ضمنه الجلالة فرد
خاص من مفهوم الاله بمعنى ان لفظة الله علم للمعبود بالحق الموجود الخالق للعالم
لا انه اسم لذلك المفهوم الكلي كذا في شرح النخبة لعلي القاري تفصيل الجواب
ان المراد بالمنكر في تلك الكلمة هو مفهوم المعبود بالحق لان لفظة اله وان
كان يطلق في الاصل على كل معبود حقا كان او باطلا لكن يطلق في العرف على المعبود
بالحق فقط كما قاله البيضاوي في اوائل تفسيره فمعناه لا يوجد مفهوم المعبود
بالحق الا في ذلك الفرد المشخص وهو الله تعالى ولا يلزم منه استثناء الشيء من نفسه لان
المستثنى منه هو مفهوم كلي صالح للاستثناء وان كان منحصرا في الخارج في ذلك الفرد
المشخص وهو من قبيل الكلي المنحصر نوعه في شخصه كمفهوم واجب الوجود والمستثنى الفرد
المشخص فلا يلزم المحذور المذكور لكن بقي ههنا بحث وهو ان هذا الجواب وان دفع
لزوم استثناء الشيء لنفسه لكن يلزم التناقض من حيث الحكم لانه لما حكم بالانتفاء
في جميع الافراد على المستثنى منه وهو مفهوم المعبود بالحق وحكم ايضا بالاثبات على المستثنى
وهو الفرد المشخص لذلك المفهوم الكلي فلزم الحكم بالنفي والاثبات على ذلك المشخص
على ذلك المفهوم الكلي ايضا لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص ووجود الخاص

يستلزم

يستلزم وجود العام على ما هو المقرر فيما بينهم وهل هذا الا تناقض محال في كلمة
التوحيد خصوصا اذا وقع في كلام الملك العلام والتفصي عنه ان يقال ان معنى لا
اله الا الله بعبارته ان مفهوم المعبود بالحق لا يوجد في غير الله تعالى ويفهم منه اشارة
او ضرورة ان ذلك المفهوم موجود في الفرد المشخص فقط وهو الله تعالى فعلى هذا
لا تناقض من حيث الحكم وتوضيحه ان الاستثناء لما جاء في كتاب الله تعالى وجب حمله على
وجه لا يلزم التناقض فقلنا الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الآخر فيصير المجموع
كلاما واحدا كذا في التوضيح وتفصيله ان الاصوليين ذكروا ان الاستثناء من
قبيل التغيير اتفاقا عندنا وعند الشافعي لانه تغيير موجب صدر الكلام اذ
لولاه لشمل الكل ومع ذلك انه يبين معنى صدر الكلام بان المراد هو البعض في
ان الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض افراده والحكم في المستثنى مخالف
للحكم في المستثنى منه لكن علماءنا قالوا ان الاستثناء لا يثبت بعبارته حكما مخالفا
لحكم المستثنى منه بل يثبته اما باشارته على مذهب البعض او بضرورته على مذهب البعض
الآخر ولهذا قالوا الاستثناء تكلم بالباقي في صدر الكلام بعد الثنيا اي المستثنى
فالحكم ثابت بعبارته في المستثنى منه فقط واما الحكم في المستثنى مسكوت عنه بالنظر
الى عبارته لا حكم له لا بالنفي ولا بالاثبات فلهذا قالوا وجه كون كلمة التوحيد توحيدا
ان معظم الكفار لما كان ثابتا في عقولهم وجود الله و وجود اله غيره فسيق لردهم
كلمة لا اله الا الله فكان معناه بعبارته ان مفهوم المعبود بالحق لا يوجد في
غير الله تعالى ويلزم منه وجود الله تعالى اشارة لانه لما ذكر لا اله ثم اخرج الله تعالى
عنه حكم على الباقي بالنفي يكون اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما اخرج

العبارة وعند الاصوليين
دلالة اللفظ على المعنى
المسوق له سواء كان
ذلك المعنى تمام الموضوع
له او جزءه او لازمه
المتأخر والاشارة
دلالته على المعنى الغير
المسوق له مطلقا ايضا
كذا في اصول الفقه
منه

المراد بالضمير في الدلالة
المسماة عند الاصوليين
بالاقتضاء وهو دلالة
اللفظ على اللازم
المحتاج اليه للمعنى
الموضوع له منه

منه بناء على مذهب البعض وعلى مذهب البعض الاخر وجوده تعالى ثبت بطريق الضرورة
لان تعدد وجود آلالهة لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده تعالى ضرورة
وذلك لان تقديره لا اله غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس دلالة على
نفي الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده تعالى عبارة واشارة بل يثبت
وجوده تعالى بطريق الضرورة على ما فصل في علم الاول فعلم من هذا التفصيل ان لا
تناقض في الكلام من حيث الحكم وانما يلزم التناقض لو لم يلحقه بيان التغيير وهو
الاستثناء وحكم على المستثنى منه بدون ملاحظة المستثنى بحكم مستقل وحكم على المستثنى
بحكم آخر مستقل وهو ليس كذلك كما عرفت انفا هذا عند علمائنا رحمهم الله تعالى
واما على مذهب الشافعي رحمهم الله تعالى فالاستثناء يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر
بطريق المعارضة فالتناقض وان لم يلزم لكن في كلام آخر مطوى ذكره كما لا يخفى
على من تتبع توضيحاتهم وتلويحاتهم هذا اخر ما قصدناه في المقدمة

في شرح الالفاظ المنقولة عن ذلك المحقق وهي عنده لا اله الا
الله نفي اي نفي عبارة لوجود مفهوم المعبود بالحق عن غير الله تعالى واثبات يعني
اشارة او ضرورة لوجود فرد المشخص وهو الله تعالى كما مر تفصيله في المقدمة و
المنفي اي الذي وقع في حيز النفي موضوعا للقضية وهو مفهوم المعبود بالحق لا
عين له اي لا وجود له بدون الفرد المشخص لان الكلي الطبيعي لا وجود له بدون وجود
الافراد على ما هو المقرر في كتب المنطق فعلى من وقع النفي يعني فيلزم ان الحكم بالانتفاء
واقع على من وقع عليه الانتفاء في نفس الامر وهو غير الله تعالى لان نفي مفهوم المعبود
بالحق عن غير الله تعالى يستلزم نفي غير الله تعالى لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص

والمثبت

وفيه من الايهام على طريق التورية ما لا يخفى تأمل منه

والمثبت اي الذي حكم عليه بالاثبات بطريق الاشارة او الضرورة وهو الله تعالى موجود
في الخارج بلا شك فعلى من وقع الاثبات اي فيلزم ان الحكم بالاثبات واقع على من وقع الاثبات
عليه في نفس الامر وهو الله تعالى والمنفي اي وجود ما وقع في حيز النفي وهو مفهوم المعبود بالحق
على ما عرفت انفا عين المثبت اي عين وجود المثبت وهو الله تعالى يعني ان وجود مفهوم
المعبود بالحق هو وجود الفرد المثبت لان المذهب الحق ان وجود الكلي الطبيعي هو وجود
فرد بطريق كون الوجود واحدا والموجود متعددا كما حققه المحققون في محله عين المثبت
اي المثبت بحسب الذهن والعلم عين المنفي هو المثبت بحسب الخارج وبحسب نفس الامر او
المنفي المثبت بحسب الخارج ونفس الامر هو المثبت بحسب العلم والذهن وعلى اي تقدير كان
يكون الحكم مفيدا كما في قوله انا ابو النجم وشعري شعري لان عنوان الموضوع بملاحظة
قيده يغاير عنوان المحمول بتلك الملاحظة والمثبت بكسر الباء وهو المومن الموحد
عين النافي وهو المومن الموحد ايضا فاذن حكم لا يحتاج التاويل المذكور وان صح ملاحظة
عين المنفي اي الذي وقع عليه الحكم بالانتفاء بحسب الذهن او بحسب الخارج وهو غير الله
تعالى عين المنفي على التاويل المذكور فهي اي القضايا المذكورة ملفوظا من قوله المنفي
عين له الى قوله عين المنفي سوى التفريع المذكور من ست اي قضايا مفيدة على ما
عرفت معنى كل واحدة منها وانما قيدنا القضايا بقولنا لفظا لان قوله نفي واثبات
ليس بقضية لفظا بل خبر قضية وهذه اي كلمة التوحيد واحدة اي قضية واحدة
حكمها واحد عبارة كما عرفت في المقدمة فمن قالها اي تلفظ بتلك الكلمة حكما غير
مطابق للواقع يعني حاكما حكما بدون ملاحظة آخر الكلام وبيان التغيير كما ذكرناه في
المقدمة بان مفهوم المعبود بالحق غير موجود في فرد اصلا كما عرفت فهو ما عرف

الايمان والتوحيد وكفر لان هذا الحكم كفر غير مطابق للواقع وانه يلزم التناقض المحال
ومن وافقهما اى قولا القوله سبحانه اى لقوله فى القران العظيم فاعلم انه لا اله الا هو ولا
منه عبارة ان هذا المفهوم موجود فى الله تعالى كما فصلناه فى المقدمة فقد وافقهما وهو
مؤمن اى فهو مؤمن حقا وحكمه مطابق للواقع ولا يلزمه التناقض هذا ما سنح
لخاطرى الفاتر والعلم فى الحقيقة عند ملك القادر حرره
الفقير الى الصمد موسى بن احمد فى سلخ رجب
المرجب سنة احدى وخمسين
بعد المائة والالف من هجرة
من له العز و
الشرف
تم

تعليقة على حاشية قول احمد
على الفوائد الفنارية للفنارى

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم

من جملة المصادر هذا بحسب اللفظ واما بحسب التوجيه فيحتمل ان يكون حالا من
فاعل الفعل المقدر في بسم الله حامدا فعلها اما منصوب وهو ظ او مرفوع و
التأنيث باعتبار المضاف اليه واما الجر فلا مساغ له يعرف اهل الاضافة وهو حينئذ
او احد الضمير راجع الى الفعل المذكور ضمنا في قوله المحذوفة فعلها لا الى فعلها يعرف بالتأمل
لكونه اصلا اي يكون الجملة الفعلية المخصوصة وهي جملة حمدت او احمد اصلا
للاسمية المخصوصة وهي جملة الحمد لانها معدولة عنها للدلالة على الدوام وقيل لكون
الجملة الفعلية المطلقة اصلا للاسمية المطلقة لان التركيب بها واشد امتزاج احد
الجزئين وهو الفعل بالآخر اكثر او لانها يشمل الخبر والانشاء وصفا يجوزهما
من غير حاجة الى التوسل بخارج منه بخلاف الاسمية وللتفصيل هذا وان امكن
في الجملة الاسمية بجعل المبتداء مضافا الى ياء المتكلم حمدي لك الا انه لم يعتبر لعدم
الاعتراف واعتبار الاصلية فيها وانما اختير الحذف بمعنى اختيرت الجملة التي
حذف فيها الفعل دون التي لم يحذف فيها ذلك مثل جملة حمدتك او احمدك بدون
ذكر حمدا لا بمعنى اختير حذف الفعل في هذه الجملة دون ذكره حتى يراد ان الحذف واجب
والاختيار ينافيه ليقع الحمد على وتيرة التسمية هذا وجه الاختيار الفعل
على الاسمية ايضا وليذهب اه وليكون الحمد موكدا فتامل لانه يدل على الاستمرار
بحسب المقام والقرينة لا مطلقا على ما صرح به السيد الشريف في حاشية المطول
حيث قال قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتقضي بحسب
المقامات انتهى كلامه ولعل مراد المحشي ذلك اي يدل المضارع على الاستمرار
في هذا المقام ايضا ناظرا اليه لا يدل على الاستمرار الموجب لاستواق الحمد

جميع

[حاشية: وهو المشابهة بالمفعول له]
[حاشية: اي لعدم التخفيف كالضارب زيد]
[حاشية: لا يلزم ان يكون مخففا في جميع المواضع لفظا حمدا او احمد وليس كذلك]

جميع الازمنة الماضية كما لا يدل على الاستمرار مطلقا واما كونه بالنظر الى دلالة
الماضي على الانقطاع او دلالة المضارع على الاستمرار فغير مناسب للاستمرار ايضا
كما لا يخفى وعلى جميع التقادير الاولى تركه ايضا لافادة مع ما يفيد وهي الاضافة
وهي العطية ايضا اي على ما الخصته من بين اه فيه نظر نشر على ترتيب الكف و
اضافة النعم الى العوارف بيانية ليس على ما ينبغي انها لامية لا بيانية لا المنح مضافة
الى العوارف والمضافة الى الافاضل والا لم يصح الاضافة تأمل يدل على ان المراد الى
المصدرية ويؤكده كون الحمد على الانعام الذي هو صفة المنعم انه على تقدير الموصولية
يكون على نفس النعمة وهو غير اولى لا يصح عطفه عليه من حيث المعنى لعدم صحة
العطف على ان يكون التقدير هكذا على ما خلقته منه من محض اه اي على النعم التي
خلقتني بسببها من محض العواصف على ان يكون الباء للسببية ومن متعلقة عما
خلقتني فيصح بلا شك نعم يتبادر الى الوهم تقديره منه في الوهلة الاولى وقياسا على
ما سبق لكن تأمل بدونه ويجوز ان يكون المنح اه وح يكون ما موصولة ومن بيانية
لا غير وعلى جميع التقادير الاولى وعلى كلا التقديرين كانه قال قيل بناء على انه
لا يفهم من اللفظ وفيه ان اضافة العوارف الى الافاضل قرينة المتبادر كناية على علمهم
فكان عوارفهم اعطاها الاولى اعطاها الا انه لما وصف العوارف بوصف
ذي المعقود بيان القود الذي هو اعطاء العطايا وكان الاعطاء والاستنباط
معتبرا في كلمة واحدة من تلك العوارف قال اعطاها مع ان مستند الضمير العوارف
اي اعطى كل واحدة منها تلك العطايا فعبر عن المشبه به بلفظ المشبه هذا
التوجيه ليس على ما ينبغي لان المشبه به بلفظ المشبه مذهب السكاكي فترجيح
احدهما على الاخرى غير مناسب والمناسب ان يقال فعبر عن المشبه بلفظ
بلفظ اعتبارا لمذهب الخطيب او يترك قيد في النفس اختيارا للمذهب

بيان

السالكين على ان الاحتمال الثاني من التشبيه على ان تقديره كان نبينا شيء
فان الاستعارة التخييلية ساقطة في المعنى عن درجة الاعتبار وانما يذكر
قرينة التشبيه كما بين في محله وعلى هذا يكون حاصل المعنى على ما خلصني من محن الفضائل
المشبهة بالنباتات الغضة ولا يخفى سماجته سواء كان ما موصولة او مصدرية
ومن متعلقة او بيانية ولعل لهذا لم يتعرض لتفسير هذا الاحتمال وبيان معناه
لان كان الفواصل بمنزلة العدم على هذا المعنى تأمل محمود
واما تشبيه ادراك الفضائل اي تشبيه ادراكات الفواصل بالعواصف
والتعبير بها عنها استعارة مصرحة تحقيقية فغير مناسب لان الاول موجب لشرف
نوع وهو الانسان والثاني معدوم لشرف نوع وهو النباتات الغضة ولان الاول
شريف في نفسه بخلاف الثاني ولا يخفى عليك ان عدم المناسبة المذكورة انما يرد لو اريد بالا
دراك الحق المطابق لنفس الامر كما هو المتبادر لاضافته الى الفضائل فسلم
واما لو اريد به الادراك الشامل للشك والوهم والجهل كما يقتضيه اضافته الى المحن
البر فلا يخلو عن مناسبة ما بلا مرتب على ما لا يخفى على ذوي الادراك كيف في حد
ك اي كالكلمة في حد ذاتك اعلم ان الضماير قد يقع بعضها موضع بعض كما تقول
ما انا كانت مع انه ضمير مرفوع واقع موقع المجرور على ما بين في محله فيما نحن فيه هذا الكلام
لعل من هذا القبيل او يجوز ان يكون اي هذا النفس يجوز ان يكون ان فلا يرد
اخوينا حد الجواز بين وعدم صحة الاخر وهو على ما وقع في اكثر النسخ لافادة حصر
ذلك الجواز بين من بين قرائنه وقوله مفتوح الهمزة حتى يكون كمضموم الهمزة
تأنيث الاود اذ اصلها فادد فاعلت بقلب المكان كما ان اصل الاود اود
فاعل بقلب الهمزة واوا وهو الايمان والاسلام فيه ان كونهما اشرف
يستلزم التسوية بين الانبياء والامم في هذا الصلوة والاولى ان يقال
ان اشرف النعم هو النبوة والرسالة وخواص النبوة والرسالة يرد

عليه

٢

عليه انه لا شك في انهما اشرف من خواصهما للمسلم الا ان يقال ان اضافة الخواص
اليهما بيانية فالاولى للبيان ان يقال ان اشرف النعم وهو النبوة والرسالة
بطلب الخواص افادة كونها بيانية بحسب الشرف والرتبة الاولى النقص
على الشرف وكأنه لم يفرق بينهما فجعلها عاطف التفسير لان النعمة الموجودة
الاولى في التعليل ان يقال لانها اعلى النعم بحسب الزمان وهي النعمة الوجود
فيكون المعنى ح والصلوة على جميع من الحقهم نعمة الوجود وهو باطل لشموله
الصلوة للصلوة على الكافرين من صنعة البديعية ما فيها وهو التجنيس
اللفظي كالمنعوت والمبعوث والتجنيس القلبي كالحصت وخلصت و
المنح والمحن والافاضل والفضائل واما الفواصل فشبه ان يكون من قبيل
جناس الاشتقاق بالنسبة الى الاخيرين وتوافق كلمتين في الحروف والا
صول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى نحو قوله تعالى فاقم وجهك للدين
القيم فانهما مشتقان من قام يقوم اي كنت لا انتهي اي قد كان اخي
اقتراح على ان اكتب ه وكنت لا انتهي لان الانتهاء يكون بعد اقتراح غالبا فلا
يلزم لا احتمال قبل المذكور في لا انتهي واستقبالا له ويزجره لانه حكى عن الثالث النعم
يرد عليه ان المناسب ح ايراد الامر مؤقته كالتعليل وجوابه سهل على الاهل
وبروده يريد السائل على الباب فيه نظر لان الدليل ح لا يوافق المدعى لان
يقال ان حكمه عام وان كان مورده خاصا او يقال انه مبني على جعل هذا
المثال كالسائل على الباب كما يشعر به في كل صباح ومساء فتأمل فاما ان
تعطيه اما من قبيل خوف الجار قياسا اي لا انتهي اما بان تعطيه او تردده
ردا لينا وفيه تأمل واما من قبيل فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء اي عن
لا انتهي فاما اعطاء عطاء ان وجد المسؤول او رده ردا لينا ان لم يجد على

٥٦

الحقيقي مما سيأتي في الكتابة   بل اقتراح الكتابة الاولى ان يقال بل اقتراح على
الكتب ولا ريب الجلد فكأنه لم يفرق بينهما والفرق واضح لان الكتب بمعنى ايجاد
النقش كما ان الشعر بمعنى ايجاد النظم والكتابة من كتب بمعنى خط   وههنا قد
وجد لان السؤال ههنا هو الفوائد والمسائل وهي موجودة في ذهن الشيخ
واعطاؤها كتبها ونقشها في الاوراق فالمناسب بحاله اذا سئل الاعطاء
والكتب لا التردد والتعلل قوله فدفعته عنها لاستحقاره المناسب لرعاية
الادب ارجاع الاستحقار الى ادراك المسائل الذي هو صنعة لا الى المسائل
نفسها اللهم الا ان يقال معنى لاستحقاره لاستقلاله وعدته قليلا
والضمير راجع اليه لا الى السؤال قلما الحوا بالحاح اجابهم لانسب فلما الح
اه   اي الحاح لان الاقتراح اه وفيه نظر اما اولا فلان تفسيره بغير معناه
(من وجوه)
وقال الشريف العلامة رحمه الله تعالى في حاشية الاصول الاقتراح السؤال
بغير روية والحاح لمبالغة فيه واما ثانيا فلان الظاهر قوله لان الاقتراح
ان يكون تعليلا للتفسير وليس كذلك اذ لا حاصل له بل هو تعليل
لعدم نفع التعليل المذكور في الشرح واما ثالثا فلان قوله على سبيل
التحكم والارتجال لا طائل تحته بل المناسب الاقتصار السؤال من غير روية او
يقال لان الاقتراح سؤال من غير روية والارتجال بعطف الارتجال
على السؤال لانه معنى اخر للاقتراح قال في صحاح اقتراح الكلام ارتجاله
وهو ابتداؤه والسؤال من غير مزية قبل ذلك   بحثها لنفسه ههنا
باعتبار انه جعل نفسها مثلا لهم واما باعتبار انه جعلهم اخوانا واشار لانه فالتعبير
عنهم بالاخوان للتعظيم بشأنهم والاهتمام بحالهم والاشارة انهم بعنوان الفضل
والكمال الخ حيث لم يبق بينهم الا اسم المعلم والمتعلم لكن هذه الاشارة ظا

اي يكون الالحاح ... الاقتراح بالالحاح تفسير

لوكان

لو كان المراد من المستفيدين المتعلمين المتوقف عليه وانما كان اهتمامهم
فاعتبار بعض افراد الذي مطمح نظره فيهم اعني المتوقف عليه هذا كله لو كان
التعبير المذكور من الشيخ واما لو كان من المسائل والشيخ يحكيه كما هو الظاهر
من السوق فان كان معنى الاخوان اخواني فالتعبير عن امثالهم بها لاظهار
التأليف ما وقع بينهم في المحبة والصداقة وان كان معناه اخوانك فكما قيل
بهذا التأليف الاولى ترك هذا التأليف الا ان اظهار كمال التأليف لشفقته
عليهم   التعبير بالاخوان الاولى في التعبير بغير الاخوان اي التعبير الذي
هو الاخوان لا التعبير عن المستفيدين بالاخوان على ما لا يخفى   يرجح وجه
الاخير بل يعينه وجه الترجيح بالنظر الى وجود التناسب ووجود التعيين
بالنظر الى لزوم التناقض وهذا اه لا يخفى عليك انه كما يرجح الوجه الاخير
كذلك عد المسئول عدما لاستحقاره كما سبق يرجح الاول اللهم الا
ان يحمل المفهوم من الوجه الاخير على التحديث لا على المدح ايضا   قلنا
يحمل اه فيه ان هذا الجواب لا يحسم مادة الشبهة بالكلية وللحاكم ان يقال
هذا تحديث لما تحدث بنعمة ما سبق من التعليل وما سيأتي من الاستعانة بعون
الله تعالى   في الاستعارة اي المصرحة كما هو المناسب للسوق والوعد فيما
سبق والا فلا بد من ذكر تعريف المصرحة ايضا كالتحقيقية وايضا لا يكون تعريف
الاستعارة جامعا لو كان البيان على مذهب   شبه المسائل بالزوائد و
عيونا ان يكون من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه على ان يكون الرسالة عبارة
عن طائفة مخصوصة من المسائل فالفواتح اي جنسا الاول على تشبيه الافراد
بالافراد بناء الثاني المجموع بالمجموع ويحتمل ان يشبه الرسالة بالمعنى
المذكور الصدق في المرغوبية استعارة بالكناية ويضاف اليها الزوائد استعارة

٥

١

هذا حاشية
اساس
رسالة
٣

٥٢

تجلية فتأمل المقترحة فيه مسامحة والا فالتركيب من غشب الزوايد المفتوح
الا ان يقال المقصود من الافراح كتب الفوايد والتانيث باعتبار المضاف
اليه اي وقت غروب شمس فسرية ثانيا اذ لا معنى لغروب اليوم فاشار
الى ان الشمس المضاف اليها الغروب مقدرة الا انه جعل المغرب اسم
زمان فاورد في تفسير معناه لفظ الوقت وجعله مصدرا ميميا فقدر الوقت
بناء على زعم انه اللايق ان يضاف الاذان الى الوقت كما يضاف الى الصلوة
لا الى الغروب فاذان المغرب مأول باذان وقت الغروب مثلا على انه
هذا الزعم ولك ان تقول هذا التفسير ليس بمجرد موثيه بالمقود
مع اذان المغرب لانه يرد على الشارح ايراد من الاول قد من هذا المقول
مع جوابه والشارح اشتغل به لم يبال باجابة الاذان عن اخوه حيث اشتغل
بالكتب والتحرير عنه الى ان ختم فاشار الى انه رح اراد ختم الكتب مع اذان
المغرب وضم وقت غروب لا مع الاذان
فافهم وتأمل في يد عبد
ضعيف المحتاج الى لطف
ربه الغني سيد حسن
محمد زاده غفر الله له
ولوالديه واحسن
١١٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فان قلت اولا آه حاصل هذا النقض ان دليلكم هذا ليس بجميع مقدماته صحيحاً لاستلزامه محالاً وهو كون الشيء اساس نفسه لان العقائد بعض من الكلام فاذا كان اساس اساسها كان العقائد اساس نفسها لان المراد بالكلام الذي هو اساس الكتاب ليس الا العقائد لان الكتاب لا يتوقف الا عليها فكانه قال العقائد اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد فينتج ان العقائد اساس العقائد بحكم ان اساس الاساس اساس

قوله وثانيا آه حاصل هذه المعارضة ان دليلكم وان دل على مطلوبكم وهو ان يكون في القرينة الثانية ترقي في المدح لكن عندنا ما ينفيه ويثبت تساوي القرينتين في المدح بيانه موقوف على اثبات مقدمتين احديهما ان الكلام اساس العقائد لان الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد فالكلام اساس العقائد بواسطة ان اساس الاساس اساس وثانيهما ان الكتاب اساس الكلام لان الكتاب اساس العقائد واساس العقائد اساس الكلام فالكتاب اساس الكلام فالصغرى ظ واما بيان الكبرى فاشار اليه بقوله لان العقائد من الكلام آه يعني ان اساس العقائد اساس جزء الكلام واساس جزء الكلام اساس الكلام فاساس العقائد اساس الكلام فاذا حصلت هاتان المقدمتان نجعل الثانية صغرى والاولى كبرى ونقول الكتاب اساس الكلام والكلام اساس العقائد ينتج ان الكتاب اساس بواسطة ان اساس الاساس اساس فيلزم كون الكتاب اساس اساس العقائد لازم النتيجة لا نفسها ويمكن ان يجعل هذا القياس الاخير من الشكل الرابع كما هو ظ عبارته كما لا يخفى قوله قلت اولا الحصر المذكور مم اي حصر توقف الكتاب على المسائل الاعتقادية مم لجواز توقفه على مجموع مسائل الكلام على معنى ان الكل من تلك المسائل مدخلا في الاساسية واما على معنى ان كلا من تلك المسائل اساس بنفسه فيلزم الخ المذكور فلا يكون سند المنع كما لا يخفى فاذا منع الحصر المذكور لا يلزم ذلك الخ وبعض المحشي جعل السند جواز توقف الكتاب على اعجازه حيث قال لم لا يجوز ان يثبت الكتاب باعجازه بسبب البلاغة الثابتة للكتاب لاهل البلاغة وهو بعيد من هذا المقام لان الاعجاز خارج من الكلام والكلام في اساسية الكلام قوله ولو سلم يعني ولئن سلمنا ذلك الحصر لكن لا نم كون الشيء اساس نفسه لان العقائد بحسب اعتدادها تتوقف على الكتاب والكتاب يتوقف على العقائد بحسب ذاتها وان العقائد

بحسب

بحسب الاعتقاد غيرها بحسب الذات فلا يلزم الخ واعلم انه غير في السؤال من جانب الموقوف عليه اعني الاساس وفي الجواب من جانب الموقوف بمجرد التفنن قوله وثانيا آه يعني ان كل واحدة من مقدمتي القياس المنتج للمطلوب اذ المتبادر من كون الشيء اساسا للشيء كونه اساسا بالذات وفي تينك المقدمتين بواسطة اما في الاولى فلان كون الكلام اساس العقائد بواسطة الكتاب واما في الثانية فلان كون الكتاب اساس الكلام بواسطة العقائد التي هي جزء الكلام فمن هذا عرفت ان قولنا الكلام اساس العقائد كل واحد من الاساسين بالذات وفي قولنا الكتاب اساس العقائد كل واحد من الاساسين بالواسطة فالترقي حاصل وبعضهم جعل الذات هيهنا مقابلا للاعتداد لا للواسطة حيث قال اولا نم ان الكتاب اساس الكلام اذ المتبادر من لفظ الاساس هو الاساس بالذات والكتاب اساس الكلام بحسب الاعتداد وهو غير جيد اولا ان المستدل الاول اعترف بان الكتاب والسنة اساس العقائد الاسلامية بحسب الاعتداد فافهم قوله وان سلم يعني ولئن سلمنا ان الاساس اعم مما هو بالذات والواسطة لكن لا نم المقدمة الثانية لان المراد من اساس الفن ما يتوقف عليه ذلك الفن بجميع مسائله لا ما يتوقف عليه بعض مسائله والكتاب انما يتوقف عليه بعض المسائل اعني الاعتقادية لا جميعها قوله ولو سلم يعني ولو سلمنا ان اساس الفن اعم مما يتوقف عليه بعض مسائله لكن لا نم ان الكتاب اساس لاساس العقائد من حيث هو اساس بل من حيث ذاته فان اساس العقائد هيهنا هو الكلام الذي اريد به العقائد وهو من ذاته اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد من حيث اعتدادها فالكلام من حيث ذاته اساس العقائد من حيث اعتدادها بالواسطة فاذا كان الكتاب اساسا للكلام من حيث ذاته لا يكون اساسا لاساس العقائد من حيث هو اساس بل من حيث هو ذاته فعلى هذا يكون قوله فليتامل الى ما ذكره مولانا قول احمد من قوله وفيه ان اعتبار الحيثية المذكورة ليست بواجبة في كون الشيء اساس الاساس ولا يفهم من العبارة هذا ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال . لمولانا ادم زاده

٥٧

نقل عن الفاضل المحشي ههنا حاشية نوردها ونبين ما لها وما عليها قال فان قلت اولا ان العقائد
من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون الشيء اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل
الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقائد لان اساس الاساس اساس والكتاب اساس الكلام لان
العقائد من الكلام فاساسها اساسه فالكتاب اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب
مثل الاولى قلت اولا الحصر المذكور ممنوع وان سلم فالعقائد بحسب اعتقادها تتوقف على الكتاب الموقوف
على العقائد بحسب ذاتها وثانيا ان المتبادر من اساس الشيء هو الاساس بالذات وان سلم فاساس الفن
ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقائد والكتاب انما هو
اساس العقائد من حيث الاعتقاد فلا يكون احد كلا منهما اساسها من حيث هو اساس فتامل انتهى اقول
السؤال الاول معارضة لقول الشارح المحقق واساس قواعد عقائد الاسلام باعتبار دليله المطوي الذي ذكره
الفاضل المحشي والسؤال الثاني معارضة لقوله بخلاف الثانية واشارة الى منع قوله ففي هذه القرينة
تدقيق بل الى معارضة تقرير الاول ان الكلام ليس اساس العقائد لانه لو كان اساس اساسها يلزم كون
الشيء اساسا لنفسه وذلك لان اساس اساس الشيء اساس لذلك الشيء فالكلام اساس
للعقائد فنقول العقائد من الكلام والكلام اساس العقائد ينتج ان العقائد من اساس العقائد فيلزم
كون الشيء اساسا لنفسه لا محالة وما اورد ان يقال انما ينتج هذا القياس النتيجة المذكورة اذا كان اساسية
الكلام لاساس العقائد باعتبار جميع اجزائه او باعتبار جزئه الذي هو العقائد كلاهما ممنوع لان مباحث
النظر والدليل ايضا جزء منه فيجوز ان يكون اساسية باعتبار الجزء الذي هو مباحث النظر والدليل رده
بقوله اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية فيكون اساسية باعتبار الجزء الذي هو عبارة عن العقائد
فالنتيجة المذكورة لازمة البتة وتقرير الجواب انا نمنع الحصر المذكور لان الكتاب كما يتوقف على المسائل الاعتقادية
كذلك يتوقف على مباحث النظر والدليل لانه موقوف على معرفة الباري تعالى ومعرفته تعالى موقوف على معرفة
حدوث العالم وان سلمنا الحصر فلا نم الكبرى وقولكم لان اساس اساس الشيء اساس لذلك قلنا انما نسلم ذلك
فيما اذا كان اساسية كلا الاساسين من حيثية واحدة واما اذا كانتا من حيثيتين متغايرتين فلا اذ توقف العقائد

على الكتاب

على الكتاب من حيث الاعتقاد وتوقفت الكتاب على العقائد من حيث الذات وحاصل هذا الجواب منع الكبرى لكن لما
كان منع المقدمة المدللة راجعة الى دليلها تورد المنع فيه ولا يخفى ان الجواب الاول لا يضر المعارض ولعله لذلك سلمه
وتقرير الثاني ان القرينة الثانية شاملة على الكتاب لان الكتاب اساس الكلام والكلام اساس العقائد فالكتاب
اساس اساس العقائد ولما كانت المقدمتان نظريتين اشار اولا الى بيان الكبرى هو قوله ان الكلام اساس
العقائد بقوله لان اساس الاساس اساس بيانه ان الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد ولما كان
انتاج القياس المذكور لهذه النتيجة خفية لكونه من قياس المساوات اشار الى انتاجه بقوله لان اساس الاساس
اساس واشار ثانيا الى بيان الصغرى وهو قوله الكتاب اساس الكلام بقوله لان العقائد من الكلام لان
وتقريره ان الكتاب اساس العقائد والعقائد جزء من الكلام ينتج ان الكتاب اساس جزء من الكلام ونضمه
قولنا واساس جزء الكلام اساس الكلام ينتج ان الكتاب اساس الكلام وتقرير الجواب انا لا نم الصغرى
وهو قولكم الكتاب اساس الكلام لانها لا تتم الا اذا كان المراد من الاساس ما هو اعم بالذات وما هو بالواسطة
وهو مم اذ المتبادر من اساس الشيء ما هو بالذات واساسية الكتاب للكلام انما هو بواسطة اساسية لجزئه
وهو العقائد فاساسية للكلام مم ولما كان هذا المنع سخيفا جدا ودعوى المتبادر باطلا قطعا سلمه واشار
الى منع الصغرى بوجه اخر وقال ولو سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله ولما كان هذا المنع
مصادما للبديهة اذ لا شك ان اساس الجزء اساس للكل سلمه بقوله ايضا ولو سلم واشار بقوله فاساس الكتاب
هو ذات العقائد الى منع الكبرى يمنع انتاج الدليل المسوق لبيانه اياه لعدم تكرر الحد الاوسط وقوله فلا يكون
اساسية كلا الاساسين من حيثية واحدة اشارة الى منع قول السائل لان اساس الاساس اساس بانه انما يتم اذا كان
اعتداد العقائد لا ذاتها هذا وانت تعلم ان تغاير حيثية اساسية الاساسين لا يمنع شمول مفهوم الاساس فلا يمنع كون
اساس الاساس اساسا وبعد اللتيا والتي لا وجه لايراد هذين الاعتراضين فيما نقل عنه بعد ملاحظة قول الفاضل
المحشي فاصل الحاشية واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد
من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية لان قوله ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية مانع من
ايراد السؤال الاول لانه اشارة الى جوابه وقوله واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة مانع لا يرد

وحاصل منع الكبرى دليل
الصغرى وهو قوله
اساس جزء الكلام
اساس الكلام

السؤال الثاني لان وروده موقوف على ملاحظة اساسية الكتاب للعقائد على ما مر في السؤال فلا بد من
تغاير المضاف للمضاف اليه فيما اذا كانت الاضافة لامية فاضافة الاساس الى الكتاب والسنة مانعة من ارادة
الكتاب من الاساس المضاف نعم مفهوم الاساس شامل له لكن المحشي لم يقل ان مفهوم المبني شامل
للكتاب والسنة بخلاف مفهوم الاساس بل قال الشمول في الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ولم
يقل ان شمول القرينة الاولى وعدم شمول الثانية من شمول مفهوم المبني دون الاساس ولعله انما اورد
السؤال الثاني بناء على توهم شمول القرينة الاولى لهما لما كان بشمول مفهوم المبني فيكون القرينة الثانية
شاملة لشمول مفهوم الاساس لكن ذلك التوهم باطل لانه لا مانع من ابقاء مفهوم المبني في القرينة الاولى
على عمومه بخلاف الاساس في الثانية الا ان يقال اراد بايراد السؤالين التنبيه على السؤال الوارد ههنا
والجواب عنهما باجوبة اخر مفهوم صح ايضا فالمناسب على هذا ان يقال فلا بد ثم يؤتى بباقي الاجوبة دون ان يقول
فان قلت فانه يشير الى المانع من ورود الثاني ايضا كما لا يخفى ولقد استقصينا في تحرير المقام لتخلص
عن الشكوك والاوهام وتحصل لك الغناء عما حرره المحشون في تقرير المقام للفاضل محمد الدباغ رحمه
فان قلت اولا على الشارح ان العقائد اي الاعتقادات الاسلامية جزء من علم الكلام الذي هو مجموع التصديقات
بمسائل مخصوصة او المراد بها المعتقدات بالاعتقادات المذكورة وبالكلام مجموع المسائل المخصوصة وحمل
على الملكة لا وجه له واذا كان العقائد جزء من الكلام وبعضا منه وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون
الشيء اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الذي هو اساس عقائد الاسلام على شيء من مسائل علم الكلام
الا على المسائل الاعتقادية منه لا غيرها من المسائل من المسائل الغير الاعتقادية منه فلا يكون الكلام بتمامه
اساسا للكتاب ولا سائر ابعاضه بل بعضه الذي هو المسائل الاعتقادية فالمسائل الاعتقادية اساس
الكتاب والكتاب اساس العقائد التي هي تلك المسائل فيكون تلك المسائل اساسا لنفسها هذا على تقدير
ان يراد بالعقائد المعتقدات وبالكلام المسائل واما على تقدير ان يراد بالعقائد الاعتقادات وبالكلام التصديق
بالمسائل فيقال اذ لا يتوقف الكتاب على شيء من اجزاء علم الكلام الا على الاعتقادات المتعلقة بالمسائل الاعتقادية
لا على سائر التصديق فلا يكون بتمام علم الكلام الذي هو مجموع التصديقات اساسا للكتاب ولا سائر ابعاضه
بل بعضه الذي هو التصديقات بالمسائل الاعتقادية وقد كانت الكتاب اساسا لذلك البعض اذ هو المراد

بعقائد الاسلام

بعقائد الاسلام فيكون الاعتقاد بالمسائل الاعتقادية اساسا لنفسه وان قلت ثانيا على المحشي ان الكلام
اساس العقائد لان الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد واساس الاساس للشيء اساس
لذلك الشيء فالكلام اساس العقائد والكتاب اساس الكلام لان الكتاب اساس العقائد والعقائد جزء
من الكلام واساس الجزء اساس الكل فاساسها اي اساس العقائد التي هي جزء من الكلام اساسه
اي اساس الكلام الذي هو الكل فالكتاب كالكلام اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية يشمل
الكتاب ولا يختص الكلام مثل القرينة الاولى فليس فيهما فرق المدح بالنسبة الى الاولى قلت اولا من قبل
الشارح الحصر المذكور من قوله اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية م لا خفاء في ان هذا
المنع غير مضر اذ بمجرد توقف الكتاب على المسائل الاعتقادية يلزم كون الشيء اساسا لنفسه سواء توقف
على غيرها ايضا اولا والحال ان توقف الكتاب على تلك المسائل ظ لا مجال لانكاره ومنعه ولو سلم الحصر المذكور
فالعقائد بحسب اعتقادها يتوقف على الكتاب المتوقف على العقائد التي هي جزء الكلام لا بحسب اعتقادها
بل بحسب ذاتها فيكون ذات العقائد التي هي جزء من علم الكلام اساسا للكتاب والكتاب اساس اعتقاد
العقائد لا اساس ذاتها فاللازم اساسية ذات العقائد لاعتقادها لا اساسية ذات العقائد لذات العقائد
ولا اساسية اعتقادها لاعتقاد العقائد حتى يلزم اساسية الشيء لنفسه وقلت ثانيا من قبل المحشي
المتبادر من اساس الشيء ما هو الاساس بالذات لا مطلق الاساس حتى يتناول الاساس بالواسطة
ايضا فالمراد ان الكلام اساس بالذات لاساس العقائد بالذات وليس الكلام اساس العقائد بالذات بل بواسطة
الكتاب وايضا ليس الكتاب اساس الكلام بالذات بل بواسطة جزئه الذي هو العقائد فلا يكون
الكتاب اساسا بالذات لاساس العقائد بالذات فالقرينة الثانية لا يشمل الكتاب وحاصل هذا الجواب
منع قوله ان الكلام اساس العقائد ويؤل الى منع استلزام الدليل الذي اشار بقوله لان اساس الاساس
وكذا منع قوله والكتاب اساس الكلام على الوجه المذكور لكن لا يخفى انه اذا كان المراد باساس الاساس
بالذات كان كون الكلام اساس عقائد الاسلام في حيز المنع اذ في افادة ما ذكره المحشي في اصل الحاشية
اياه خفاء ولو سلم ان المتبادر مطلق الاساس واساس الفن ما يتوقف هو اي الفن نفسه وكله
عليه لا ما يتوقف عليه بعض مسائله فلا يكون الكتاب اساسا للكلام لانه ليس اساسا لنفس الكلام وكله
بل لبعض مسائله وان سلم ان اساس الفن اعم مما يتوقف هو عليه ومما يتوقف بعض مسائله عليه فالكتاب
اساس العقائد من حيث الاعتقاد لا اساس ذات العقائد والعقائد من حيث الاعتقاد ليست جزءا من الكلام
حتى يكون اساسها اساس الكلام بل هو من حيث ذاتها جزء الكلام فلا يكون الكتاب اساس الكلام ولو كان
فانما يكون اساس الكلام من حيث اعتقاد جزئه والكلام اساس العقائد من حيث الذات لا من حيث الاعتقاد

فلا يكون الكتاب اساساً لاساس العقائد من حيث هو اساس وعلى هذا فلا وجه لقوله فاساس الكتاب هو ذات
العقائد اذ السائل لم يتعرض في الثاني باثبات العقائد للكتاب ولا مدخل له في سؤاله كما ظهر في التقرير السابق
بل ينبغي ان يتركه ويقول بدل قوله والكتاب بما هو اساس العقائد من حيث الاعتقاد فالكتاب انما هو بالفاء
لانه مدار الجواب ليتفرع عليه قوله فلا يكون اساساً لاساسها من حيث هو اساس لعله قوله فتأمل اشارة
الى ما في منع الحصر وادعاء ان المتبادر من اساس الشيء الاساس بالذات
مولانا عماد افندي رحمه

قوله فان قلت اه توجيه الاعتراض الاول هو ان يقال يلزم ان يكون العقائد اساس نفسه لان العقائد
بعض من الكلام والكلام اساس اساس العقائد فيلزم من هاتين المقدمتين ان يكون العقائد اساس نفسها
بواسطة اساس الاساس اساس وقوله اذ لا يتوقف اه علة لعلية الدليل على المدعى كانه قيل كون الكلام اساس
اساس العقائد لا يقتضي كون العقائد اساس نفسه لجواز ان يكون اساسية الكلام لاساس العقائد باعتبار
توقفه على المسائل الغير الاعتقادية فقط فح لا يلزم كون العقائد اساس نفسه اذ لا يتوقف الشيء على نفسه
فعلل الدليل فيدفع التوهم بقوله اذ لا يتوقف اه قوله وثانياً ان الكلام اساس العقائد واعلم ان الاعتراض
الثاني الذي هو قولنا الكتاب اساس اساس العقائد اه لما توقف في بيانه الى قياسين مؤلفين اولهما من حمليتين
وثانيهما من حملية الصغرى ومتصلة الكبرى توقفاً بالواسطة والى قياس مؤلف من نتيجتي القياس
المذكورين منتجاً للمط توقفاً بالذات اشار الى القياس الاول بقوله ان الكلام اساس العقائد وبيانه
ان الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد يلزم من هاتين المقدمتين ان الكلام اساس
العقائد بواسطة مقدمة اجنبية وهي قوله لان اساس الاساس اساس ثم اشار الى القياس الثاني من
ذينك القياسين بقوله والكتاب اساس العقائد وقوله لان العقائد اه علة للكبرى ثم اشار
الى القياس المركب من نتيجتي القياسين المذكورين بقوله والكتاب اساس اساس العقائد توجيهه
ان يقال بجعل نتيجة القياس الثاني صغرى وجعل نتيجة الاول كبرى الكتاب اساس
الكلام والكلام اساس العقائد ينتج ان الكتاب اساس العقائد بالواسطة ولا معنى لكون الكتاب
اساس العقائد قوله قلت اولاً ان قلت مجيب عن الاول بان الحصر المستفاد من قوله اذ لا يتوقف اه
ممنوع لجواز توقف الكتاب على المسائل الغير الاعتقادية فقط او عليه ايضاً وعلى كلا التقديرين لا ينتج القياس المط
على ما لا يخفى وقوله ولو سلم اشارة الى الجواب عن الاول ايضاً بعد تسليم الحصر المذكور يعني ان القياس
المذكور لا ينتج وان سلم الحصر المستفاد لعدم تكرر الحد الاوسط لان العقائد بحسب اعتدادها
يتوقف على الكتاب الذي يتوقف ثبوت ذاته على ذات العقائد وثبوت ذات العقائد بالدلائل العقلي

لابالكتاب

لابالكتاب قوله وثانياً اه اي قلت مجيباً عن الاعتراض الثاني بمنع كبرى القياس المنتج للمط
اي لا نم ان الكلام اساس العقائد اذ المتبادر من اساس الشيء هو الاساس بالذات لا بالواسطة
لكن المحشي مولانا كمال حمل هذا الجواب على منع الصغرى بناء على حمل قوله بالذات على مقابل
الاعتداد لا ما يقابل الواسطة وله وجه ايضاً وقوله وان سلم فاساس الفن اشارة الى تسليم
احتية الاساس منه بالذات وبالواسطة ومنع الصغرى يمنع الكبرى المذكورة في اثبات الصغرى
وقوله ولو سلم اه اشارة الى تسليم الصغرى ايضاً مع تسليم الكبرى المثبت له ومنع انتاج
القياس المذكور لاثبات المط بعد تكرر الحد الاوسط لان اساس الكتاب هو ذات
العقائد والكتاب انما هو اساس العقائد من حيث الاعتداد فلا يكون الكتاب اساساً
لاساس العقائد من حيث هو اساس لها فيكون الكتاب اساس اساس العقائد من حيث
الاعتداد وكان الكلام اساس اساس العقائد من حيث الذات
لمولانا عبد الحليم افندي رحمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الكعبة قبلة للعباد والصلوة والسلام
على رسوله رغبها لدفع العناد وعلى اله وصحبه الذين كانوا
على الحق الى يوم التناد وبعد فاعلم ان شيخنا العارف
بالله تعالى العالم العامل والفاضل الكامل شمس الملة والدين
مراد المقعد الشامي اشتغل هناك اولا بالعلم الشريف وبلغ
من العلوم ذروة الفضل العجيب واجازه علماء عصره في العلوم
المذكورة كلها سيما في صحيحي البخاري ومسلم رواية ودراية وجمع
الكتب الستة في جلد واحد وصنف في التفسير كتابا وادرج
فيه فوائد جزيلة ودقائق جليلة مع عبارات فصيحة ولغات
بليغة عجيبة وسلك مسلك التصوف ونال من تلك الطريقة
حظا جميلا وبلغ منها محلا عظيما واشتهر في البلاد بالفضيلة
التامة والكرامة الظاهرة ثم اتى قدس سره العزيز بلاد الروم
وتوطن مدة بمدينة بروسه حماها الله عن البلية والنحوسة

وشاهد

وشاهد فضلاؤها فضيلته وكرامته وكرمه ثم ان السلاطين
العثمانية وفحول علمائهم لما شاهدوا منه الكرامات العلية
والمقامات السنية كانوا يعظمونه ويتنصحون بنصحه فنقلوه
الى مدينة اسلامبول بالعز والكرم مات قدس سره فيها ودفن
في مدرسة ابي الخير المنقاري في ايوب الانصاري وقبره مشهور
هناك يزار ويتبرك به فوجدوا منه ذلك خيرا كثيرا وقد
وقع المنازعة بين شيخنا قدس سره وبين العلماء خصوصا
بين شيخ احمد العزي في محاريب بروسه اهي منحرفة عن القبلة
ام لا فذهبوا الى الاول تعصبا وتعنتا فصلوا الى غيرها
وذهب قدس سره الى الثاني تواضعا وتشرعا فشرعت في بيانها
اظهارا للصواب ومحاكمة بينهم فاقول القبلة لغة الجهة
وعرفا ما يصلى الى جوهاما من الارض السابعة الى السماء السابعة
مما يحاذي الكعبة وهو قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل المكة والملة

لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما قال بعض المشايخ توسعة
على الناس كما في المفاتيح وقال الزندوسي ان المغرب قبلة
لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس
فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب المنصوبة
باجماع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم فانهم جعلوا
قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين
وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن
صدقه وعند فقدهما بين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انه يجعل
الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كذا في القهستاني
ومن هنا ظهر ان محاريب العراق وخراسان منصوبة باجماع
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين كما نصب محراب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة بالوحي في رواية بخلاف محاريب
سائر البقاع فانها نصبت غالبا بالتحري حتى نصب محراب منى

بالتحري

بالتحري مع انه اقرب البقاع الى الكعبة كما في البحر الرائق وايضا
ظهر ان دليلية النجوم مشروط بعدم وجود المحراب والسؤال
وانت خبير بان المراد من التابعين كل من اتبع اليهم من المسلمين
في اعمالهم واعتقادهم ولا شك ان وضع المحاريب بعض من
اعمالهم فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة كما في الخزانة
ويؤيده عطف كالسؤال على قوله كالمحاريب على ان الكلام قد
وقع بطريق التمثيل قال قاضيخان رجل دخل المسجد لا محراب له وقبلته
مشكلة فصلى بالتحري ثم ظهر انه اخطأ كان عليه الاعادة لانه
كان قادرا على السؤال من الاهل فلا يجوز له التحري وان تبين انه اصاب
القبلة جازت صلوته لحصول المقصود انتهى وظهر ان من دخل المسجد
له محراب لا يلزم عليه السؤال عن اهل ذلك الموضع للاعتماد على وضعهم
ذكر في خزانة المفتين رجل اشتبه عليه القبلة فاخبره رجلان
ان القبلة الى هذا الجانب وتحرى الى جانب اخر فان لم يكونا من اهل

ذلك الموضع لا يلتفت الى كلامهما لانهما يقولان عن اجتهاد
فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كانا من اهل ذلك الموضع
عليه ان يأخذ بقولهما ولا يجوز ان يخالفهما لان اهل الموضع
يكون اعرف بقبلته من غيره عادة فكان خبرهما عن علم انتهى
فكيف يجوز المخالفة بالمحاريب اذ هى فوقه مع انها وضعت غالبا
باجماع الاراء ونقل عن شيخ زاده معروف انه قال روى عن ابى حنيفة
رحمه الله ان مكة وسط الدنيا فالمشرق قبلة اهل المغرب والمغرب
قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل
الجنوب وقيل جهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل فى الامصار
المحاريب التى وضعها الصحابة والتابعون حين فتحوا البلاد
والمصلى بالمدينة ينزل محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى حقه منزلة الكعبة للعلم القطعى بانه صواب فلا يجوز العدول
عنه الى جهة اخرى فكذلك المحاريب المنصوبة فى بلاد الاسلام

انتهى

انتهى هذا يؤيد ايضا معنى المراد للتابعين وفيه اشعار
بعدم جواز صلوة من دخل المسجد له محراب وعدل عنه
وصلى الى جهة اخرى ويؤيده ما قاله قاضيخان بعد نقله
انفا وايضا قال ان اشتبهت عليه القبلة فتحرى ووقع
تحريه الى جهة فاعرض عن تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى
فتبين انه اصاب القبلة فصلوته فاسدة وعن ابى حنيفة
انه يخشى عليه الكفر انتهى ولا يخفى ان الدليل الظاهر فوق
الدليل الغير الظاهر والمحراب من الادلة الظاهرة فوق
الجميع كما عرفت ويدل عليه ما قال صاحب الكافى حيث قال
والعمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والتحرى
دليل ظاهر عند عدم الخبر اذ الاستخبار فوق التحرى وهو
انما يكون من اهل الاخبار انتهى واذا اشتبه على المصلى
استواء القبلة فالتيامن اولى من التياسر كذا نقل عن الخانية

ولا شك ان الشبهة الملقاة من طرف القائلين بالانحراف
في قلوب اهالي بلدة نابروسه حماها الله وسائر بلاد المسلمين
عن البلية والنحوسة هي الانحراف في بعض محاريبها الى الايمن
لا الى الايسر قال الحلبي في الشرح الكبير ذكر صاحب الدراية
عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة يقع بان يبقى شيء
من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت
في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به منها لو كانت
في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى
المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط
من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد
وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين
المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين
والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد

وبلدين

وبلدين وثلاث على سمت واحد انتهى خذ هذا بالبال ودع
القيل والقال ويقرب منه ما قاله مولى خسرو نعم العبد خسرو
في الدرر على الغرر في بيان قوله ومن شروط الصلوة استقبال
القبلة لغير المكي وهو الافاقي كانه الموانع لو ازيلت لم يجب
ان يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف
الا بحسب الوسع وقيل يجب على الافاقي ايضا استقبال عينها
قالوا فائدة هذا الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة
فعنده تشترط وعند غيره لا ووجهها ان يصل الخط
الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة
بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين
الخطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي
مثلث كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فعلم منه
انه لو انحرف عن العين انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية

جاز ويؤيده ما قال في الظهيرية اذا اشتبه او تياسر يجوز لان وجه
مقوس فعند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة انتهى
واما المكي فيفترض عليه اصابة عين الكعبة اجماعا حتى لو صلى
بمكة في بيت يجب ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران ونحوها يقع
استقباله على عين الكعبة وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة
حائل والاصح انه كالغائب انتهى وعلى هذا يراد من المكي من كان بحضرة
الكعبة حقيقة كما في المنية وقال ابن النجيم نافلا عن المنتقى وفي
معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم في السنة وقت
طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند طلوعها على راس اذنك اليسرى
فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى
عند الزوال فانك تصيبها وثالثها فاجعل عين الشمس على مقدم
عينك اليمنى حيال الانف عند صيرورة ظل كل شيء مثليه بعد
زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر
عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها انتهى وفي معرفة
الجهة اقوال اخر لكن تركناها فرارا عن التطويل ويفترض

على

على المصلي ان يستقبل امنا لا خائفا ولا مريضا عاجزا منه
عين الكعبة ان كان بمكة لان المصلي متمكن اصابة عينها ويستقبل
جهة الكعبة ان بعد عن مكة لان اصابة العين حينئذ متعذرة
عليه ويتحرى اي يطلب المصلي جهة القبلة باستعمال غالب ظنه
لاشتباه القبلة عليه لان الصحابة تحروا وصلوا في
الليل عند الاشتباه فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينكر عليهم قيد بالاشتباه لان القبلة لو لم تشتبه بان وجد
محرابا لا يتحرى ولعدم المخبر لانه لو وجد من يسأله امر القبلة لا يجوز
التحري بل يجب الاستخبار لانه فوق التحري ولو لم يكن حاضرا عنده
لا يجب عليه ان يطلب هذا اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع لانه
لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول باجتهاد غيره
وفي الخلاصة اذا لم يسأله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز
والا فلا ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب

لا اعادة عليه وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم
على القبلة لا يجوز التحري لانه فوقه كما في شرح المجمع للملكي
وعلى هذا لا يجوز التحري بطريق الاولى لمن دخل المسجد
له محراب فان الاستدلال بالمحراب مقدم على الاستدلال
بالنجوم بل على الاستدلال بالسؤال مع ان الاشتباه لم يوجد
لوجود المحراب كما تراه انفا ولقد كان مشكلا حال من دخل
المسجد له محراب وعدل عنه وصلى الى جهة اخرى ولهذا
قال العلامة العيني في شرح الكنز اندانا للعاملين ولا يجوز
التحري مع المحاريب وكذا ذكر ابن النجيم في البحر الرائق وذكر
في خزانة المفتين رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري
فتبين انه صلى الى غير القبلة جازت صلوته لانه ليس عليه
ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة
بمس الجدار ولو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب

فجاز

فجاز له التحري انتهى وفي قوله ولو كانت اه اشعار بان كان المحراب
القبلة فتذكر فقد تم ما اوردناه من المسائل المتعلقة بالمحراب
بعون الله الملك الكريم الوهاب والله اعلم بالصواب فلنكملها ——— هنا تنتهي
بوصية شيخنا المذكور قدس سره بالتركية على ما نقله البعض
نفعنا بها قدس سره تيمنا وتبركا بالبسملة والحمدلة
والتصلية والتسليم فقال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين
وعلى اله واصحابه اجمعين وبعد الله تعالى نك رعايا
وتشريفا انسان عاقلك صول محمد سنك التنزيه جانبا اور
اولان نور كنده بلمكي وتانه كي استه كي سومكي دوبكي
قابل بردن ايكي شي صنغي عالم روحانيدن بركوكلدوضع
ايلمشدر كه الست عهدنده بر وكنده دنز وارايده في
يارده نى جارشنه بيلوب سوب يوقلق الجوق لغنه

دوروب وارلق نعمتنه تواضعيله تائب اولوب فضلندن تمامنى
استيوب رضاسيله لقاسنه مشتاق اولوب رضاسى
بولمقلق اوزره رسول اكرمنه صلى الله تعالى عليه وسلم كمال اذعانله
هر وجهله تابع اولوب ماسوااسى علاقه سندن بردن كسلوب
بو دار عبورده اطمينان نفس وانشراح صدرله دوام
عبوديتنه بولنوب ايقان اوزره انواع تجلياتنه
ودار قرارده عيان اوزره لقاسنه ورضاسنه وانواع
كرامتنه محض عنايت سابقه سيله نائل اولمغه لايقدر
بويله كوكلمزكه انسان صورتنده برنسناسدر
وبويله سعادتدن غافل اولانه كوكلك قتى خسته وسقيمدر
علاجى غفلتندن اويانوب پشيمان اولوب خلافندن باز
كلوب رب كريمندن كمال تضرع ايله عفو وقبول واقبال
وتوفيق استقامته نياز ايدوب اوزرنده قالمش

حق تعالى

حق تعالى حقوقنى قضا وخلق حقوقنى ادا واهل حقوقى
ارضا ايدوب فى الحال اگر قادر دكل ايسه قدرت
بولدقده ايلمسنه وكمال اقبال ايله اوصاف مذكوره بولنمسنه
تعهد والتزام ايدوب ووفا ايله ثابت دوروب سنت
وعزيمت اوزره عمل وبدعت ورخصتدن اجتناب ايدوب
يعنى هر حالده هرشيئده پيغمبر خدا صلى الله عليه وسلم وصحابه
كرامنه رضى الله تعالى عنهم كمال اوزره متابعت ايلوب
اولردن كلمشدن بردن قاچوب ظاهرده عقايد اهل حق ايله
اهل سنت والجماعة معتقد وفقه ضروريه طبقنجه عامل
اولوب باطنده الله تعالى ورضاسندن غيرى استغنان
قالمق ايچون صدق واخلاص اوزره اهل كمال ايله قونشوب
الله ايچون سوشوب معنا رسول اللهدن صلى الله عليه وسلم
كلن حضور بالله ذكر جامع ايله متلقى اولنوب يعنى غيبا

ایمانه کتوردیکی معبود بالحق رب تعالینک ذات پاکنک
اسمی که لفظ مبارک الله در معناسی ایله که یالکز اول
ذات پاکدر ایمانه بابنه مفهومی اوزره علی الدوام کوکلنه
مجرد خیال ایله تخیل ایدوب حالت سکوتنده کبر دل دماغه
یاپشوب نفس جاری دوروب فتورسز بو ذکر شریفه مشغول
ذاکر و حاضر اولوب ماسوا مذکوری بالکلیه اونوده
غیری خاطره کلدکده استغفار ایدوب تضرع علی ماسوااسندن
خلاص استیوب بنه حضوره دونه رکه بر وجهله ماسوای
اونوده که تکلف ایله دخی خاطره کلمیوب ظاهرده خلق ایله
باطنده حق ایله بولنوب کندو بو قلق ایله حضور بابنه کوزکی
کورمسی کبی کوکلنک وصفی ذاتیسی اولوب استغنانی
الله تعالی در حضاسندن غیری قالمیوب ماسوااسندن فانی
و اسم ایله باقی اولوب انواع تجلیات افعالی و صفاتی ایله

متجلی

متجلی اولوب نفسی دخی بنلک دعواسندن کچوب کمال اطمینان و انشراح
صدر له نزاعسز جمیع اطوار عبودیت ایله متحقق اولوب محض
فضل و کرم اللهی جل شانه تماما فانی فی الله و باقی بالله اولوب
مظهر تجلیات ذاتیه و ولایات خاصه ایله بو نشئه ده ابقا
و نشئه اخراده عیانا انواع کرامات و نعم ابدیه ایله محقق و میسر
معهود شرع قویم و دین متیندر ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
والله ذو الفضل العظیم و بو سلوکک ایکنجی بر دخی معنا کلمنش
ذکر جامع نفی و اثبات در یعنی کلمه طیبه لا اله الا الله محمد رسول الله
معناسی معبود بالحق اولان یالکز الله تعالی نک ذات پاکیدر و رضاسندن
غیری مقصود حقیقی یوقدر و محمد صلی الله علیه و سلم رسول الله در معنا تجلی ایله
مقید اولنمق لازم در واجبدر نتیجه سی منفی منتفی و مثبت ثابت اولوب
سعادت آمد کوره سیه واصل اولمقدر لکن بو ذکرک ادابی بر غیری محلده
بیان اولنور و بالله سبحانه التوفیق و صلی الله تعالی علی حبیبه مع احبته و سلم

تمت الوصیة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يتصور نهاية لعلمه والصلوة على من ارشدنا الى سواء الطريق وعلى آله اجمعين
وبعد فلما رأيت ان علماء الوقت لا ينظرون الى من ليس له صاحب مع انه اديب ولم يرد في الاطراف
بل ينكرون بادنى شيء ليس بشيء بالنسبة الى ذوي العقول ورأيت ولي النعم كان على كرم لمحيط دائرة
وقع المخلوقات فيها وشاع كرمه بين المشارق والمغارب ولاحظت انه صاحب لمظلوم لا يرجع
الا اليه اردت ان نبين هذا المقام على وجه يظهر الحال واعياله وطلبا لرضاء الله تعالى انه نعم
المولى ونعم النصير اعلم ان المصنف اعاد الباب وحمل الانشاء عليه فقال الباب السادس الانشاء
وان سبق الحمل لملاحظة طول الفصل وامكان الذهول فلا يرد انه لا فائدة في الحمل ثم الباب اما
عبارة عن الالفاظ او عن القواعد والمسائل والانشاء اما عبارة عن المعاني او عن القواعد وصحة
الحمل على الاولين اما بتقدير المضاف في احدهما او بارتكاب المجاز في احدهما كما هو الشايع والتقدير
مدلولات الالفاظ الواقعة في المرتبة السادسة المعاني اي المعاني الواقعة في بحث الانشاء او الالفاظ
الى آخره ودال المعاني فحج وجه اختيار الانشاء على الانشاء الاختصار واما ادعاء ان الالفاظ
هي المعاني بناء على حسن دلالتها عليها فعلى هذا وجه اختيار الانشاء ظاهر وعلى الاول من الاول
والثاني من الثاني اما بتأويل الباب بالمقصود من الباب او بتأويل الانشاء بالالفاظ المتعلقة
لبيان المسائل والمعنى المقصود من الالفاظ هو المسائل او الالفاظ الى آخره الالفاظ المتعلقة لبيان
القواعد وجه الاختيار على هذين التوجيهين الاختصار ايضا واما الادعاء المذكور بناء على حسن
البيان وعلى الثاني من الاول والاول من الثاني اما بتأويل الانشاء بالمشتمل على الانشاء والمعنى
المسائل الواقعة الى آخره المشتمل على المعاني المذكورة والظاهر ان الوجه الاختصار ايضا واما
الادعاء المذكور بناء على كمال الاشتمال وعلى الثانيين ظاهر فلا حاجة الى التقدير ولا الى الادعاء
وجه الاختيار الاختصار او لزوم كون الشيء مبينا لنفسه ثم ان كان المراد بالانشاء القواعد
كان قول المصنف فان كان طلبا الى آخره فان كان كلاما مشتملا على الطلب وكان معنى قول المصنف ومنها
التمني الكلام المشتمل على التمني بطريق ذكر الدال على معنى الطلب واراده الكلام المشتمل عليه
والضمير له في قول المصنف واللفظ الموضوع له محمول على الاستخدام وهذا هو المناسب لما سبق
في الحصر لكن يحتاج الى صرف الكلام عن الظاهر والشارح اراد حمله على ظاهره فقال الانشاء الى آخره
باعادة الظاهر موضع الضمير اشارة الى ان المراد بالاول هو المعنى والمعنى لا يصح ان يطلق على المعنيين

وبالثاني

المراد علماء التمييز لا الغير منه

والظاهر ان ابين

المراد بعض الاحتمالات منه

ويمكن ان يكون الوجه فيه ما ذكرنا منه اتفقه على ما سبق وفيما سبق

وبالثاني هو اللفظ واللفظ صالح للاطلاق وهذا هو الظاهر ووجه البعض بانه عدل من الضمير الى الظاهر
لان الاول خاص لا يصح الاطلاق الى آخره والثاني عام يصح ومعناه انه لو اورد الضمير راجعا الى اللفظ
لا محالة ليصح الاتصاف بالاطلاق ولو رجع اليه لتوهم ان هذا اللفظ حال كون المراد منه احد المعنيين
يمكن اطلاقه على المعنيين وليس كذلك وان امكن بالنظر الى ذاته ولو اعاد ظاهرا كان الاعادة ظاهرة
الى التغاير والتجرد فيمكن اطلاقه فعلم من هذا التوجيه ان الاول بالنظر الى صلاحيته لمعنى
واحد والثاني بالنظر الى صلاحيته لكل واحد من المعنيين فلا فساد في هذا الكلام بهذا
التوجيه وان كان مختلفا اذ الكلام في صحته وعدم صحته ثم الاشتراك لفظي ليس بمعنوي وهذا
ظاهر قوله ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فان قلت لا فائدة في تأخير الاسم قلت الفائدة
ظاهرة اذ التقديم مع الصفة يوجب الاضمار قبل الذكر في الفضلة وليس بجائز وبدونها
يوهم نفي وجود الخارج الغير المطابق له اذ النفي يرجع الى الخارج بعد مطابقة النسبة الى الخارج
وان امكن الدفع بارجاع الضمير الى ذلك الخارج والمعنى ليس خارج لنسبة واقعة فيه تطابق ذلك الخارج
لان نفي الخارج يستلزم نفي المطابقة اذ المطابقة فرع وجود الخارج فلا وجود فلا مطابقة ثم المناسب
على تقدير التأخير وصف الخارج بما لم يكن عكس الامر لان النسبة فرع الخارج والاصل ان يكون
النوع مطابقا للاصل وقوله اعني القاء الكلام الانشائي تخصيص قوله كالاخبار معناه ان لفظ
الاخبار كما يطلق على الكلام الخبري اعني الكلام الذي لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه
وعلى القاء الكلام الخبري كذلك لفظ الانشاء يطلق على الكلام الانشائي وعلى القاء الكلام الانشائي
قوله لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها
المصدرية لا الكلام المشتمل عليها يعني اراد معاني الكلام المشتمل عليها المصدرية بقرينة القاء
الكلام الانشائي اعني القاء الكلام المشتمل على التمني والقاء الكلام المشتمل على الاستفهام وغيرها
لا نفس الكلام المشتمل على التمني مثلا وفي نسبة هذه المعاني الى الكلام نظر لان الالقاء ليس معنى
مصدريا لهذا الكلام والجواب انها باعتبار الغاية والانجرار او المعنى اراد بها المعاني المصدرية
المتعلقة بهذا الكلام المذكور بان يكون الاضافة لادنى ملابسة واعلم ان قول المصنف والمراد ههنا
هو الثاني اشارة الى الدعوى وحاصل الدعوى ان المصنف اراد في هذا المقام المعنى الثاني لا الاول
فكان الدعوى مركبا وان قول المصنف لانه الى قوله الكلام المشتمل عليها اشارة الى صغرى الدليل
والاثبات الى الاثبات والنفي الى النفي والكبرى والنتيجة مطويتان وتوتير الكبرى وحتى كان المصنف

وهذا التوجيه ما ظهر لي وظاهر كلام الشيخ
ان الاخصية والاعمية بالنظر الى المعنى
ومعناه ان المراد بالانشاء اولا بالنظر الى ما يطلق
عليه الانشاء بالمعنى الثاني وفي الشرح ما يطلق
عليه بالمعنى الاعم فيكون بينهما عموم وخصوص
مطلقا بهذا المعنى فلا فساد وان ارجعوا منه

هكذا اراد ههنا المعنى الثاني لا الاول وبعد الاسقاط حصل النتيجة وقوله بوتية قوله واللفظ
الموضوع له كذا اي ليت وكذا اي هل مثلا تأييد لارادة المعاني المصدرية وعدم ارادة
نفس الكلام ووجه التأييد ان الضمير في له راجع الى التمني المذكور في المتن ولو كان المراد بالتمني الجملة
المشتملة عليه لا المعنى المصدري لما صح قول المص لان ليت ليست موضوعة لنفس الكلام المذكور
ويمكن الجواب بحمل الضمير على الاستخدام الا ان ارجع الى الاولوية وفيه ما فيه وقوله لظهور ان
ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا الكلام الذي فيه التمني علة لارادة المعاني المذكورة وعدم
ارادة نفس الكلام الاول للاول والثاني للثاني والجواب المذكور جواب واللام في قوله
لافادة معنى التمني لام الغاية والتعليل اذ الموضوع اما الالقاء على حمل الشارح او التمني على
ظاهر المتن والافادة لازمة الاستعمال والتقدير لازمة للالقاء او للتمني لافادة معنى التمني في الاستعمال
فعلى هذا قوله لا الكلام الى اخره معطوف على المقدر لا على الافادة اذ المقصود نفي الوضع لنفس
الكلام لا نفي الوضع لاجل الكلام وان كان صحيحا في نفسه وكان الشارح جعل اللام في قول المص
واللفظ الموضوع له للغاية ايضا وجعل الموضوع له الالقاء قوله ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث
عن غير احوال اللفظ لان المقصود ينجر اليه اي ينتهي الى البحث عن احوال اللفظ اخر الامر اي في
اخر الامر جواب عن سؤال مقدر حاصله ان حمل الانشاء على المعنى الثاني ليس بصحيح لان
حمل الانشاء على هذا المعنى يقتضي ان يكون البحث عن الالقاء الذي ليس من احوال اللفظ مع
ان البحث من احوال اللفظ في هذا الفن اذ الموضوع هو اللفظ وكل شيء شانه هذا ليس
بصحيح فحمل الانشاء عليه ليس بصحيح وحاصل الجواب ان اردت اقتضاء البحث
عن الالقاء من حيث عدم الرجوع فلا نسلم الاقتضاء وان اردت من حيث الرجوع
وانتهاء البحث الى البحث عن احوال اللفظ فلا نسلم الكبرى وهذا مثل البحث عن الانبياء
عليهم السلام في علم الكلام ثم قال الشارح المحقق المدقق رحمه الله تعالى فالانشاء ضربان
والمقصود لكنه وجه ترك القسم الثاني في هذا البحث وهو ظاهر ووجه اعادة الظاهر
موقع الضمير بالنظر الى ما في المتن اما الاشارة الى ان التقسيم للافراد لا للمفهوم والمقصود فما سبق
المفهوم وهو ظاهر واما طول الفصل وبالنظر الى ما في الشرح وهو الاشارة الى ان المراد
به اللفظ واللفظ لا يقبل القسمة او الطول واعلم ان العلم كسبي ليس بوهبي عند القوم
فعلى هذا يلزم ان يكون وهبيا لا يقال انما يكون وهبيا لو لم يكن المشار اليه بهذا بعد المطالعة فيجوز

المقصود نظم المقال لا الاثبات منه

هكذا

هكذا لانا نقول الكلام في اصل الاستعداد الان قالوا على تقدير ان الكلام في اصل الاستعداد
انما يكون وهبيا لو لم يكن التحصيل بانضمام همتنا فيجوز هكذا والممتنع ما بدون الهمة كما
يقال همة الرجال تقلع الجبال او يحمل الضعف على الضعف في البدن او الضعف في المطالعة
لكن الثاني والثالث خلاف المتبادر والاول باطل لان التحصيل بهذا الانضمام في مدة قليلة
باطل ببداهة العقل والقول المذكور مبني على المبالغة ان في زمان قليل والا فلا فائدة فلا
تأويل فيلزم ان يكون وهبيا بدأت بحمده وختمت مع شكر نشره على كرم تفضله
ونصلي على خير خلقه مظهر كنز واحد وآله اجمعين

لعبد الله الهمشيني
رحمه الله
تعالى
م

صاحب ومالك منلا احمد صدلي

هذا كتاب صاحب ومالك صدلي منلا

هذا كتاب فناري احمد

صح صح

ای سو ... بعد السلام ... اولسنی

... اولشدر ...

١٨

هذا كتاب ولدي وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يتم منطق الفصيح شكره وحمده
ولا مدح بليغ كنه عصمته ومجده والصلوة على محمد حبيبه
وعبده وصحبه من بعد وبعد فان الرسالة الشريفة التي
الفها في المنطق لاجل ولده الاكرم السيد المحقق والحبر
المدقق الكامل المكمل المنيف ابو البركات علي المدعو بسيد
الشريف شرفه الله بجماله اللطيف رسالة مشتملة على قواعد
نفيسة وفوائد جليلة الا انها لما وقعت بالعبارة الفارسية
وكان ضبط العربية لفصاحتها اسهل وحفظها بشرفها
احسن فعربتها لاجل ولدي الاعز متبركا بترتيبه وتاليفه
من غير تصريف فيه بالزيادة والنقصان فانه هو المتفرد بتحقيق
العلوم وايضاح العلوم ومن الله التيسير والتوفيق اعلم
ان للانسان قوة دراكة تنتقش فيها صور الاشياء كما في المرآت
لكن لا يحصل فيها الا صورة المحسوسات وفي قوة الا
المدركة الانسانية تحصل صور المحسوسات والمعقولات

والمحسوس

والمحسوس ما يدرك باحدى الحواس الخمس التي هي
الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة والمعقول
مايدرك بشي مالا منها وكل صورة حصلت في هذه القوة التي
تسمى بالذهن اما تصور واما تصديق لان تلك الصورة
ان كانت نسبة امر الى اخر ايجابا كزيد كاتب او سلبا كزيد
ليس بكاتب تسمى تصديقا وان كانت غير النسبة المذكورة
تسمى تصورا فالعلم الذي هو الادراك منحصر في التصور
والتصديق فصل ويعلم بعد هذا ان النسبة اما ايجابا
او سلبا على ثلثة اوجه الاول نسبة حملية كما علم والثاني ا
اتصالية كما تقول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
او تقول ليس ان كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا والثالث
انفصالية كما تقول هذا العدد اما زوج او فرد او تقول
ليس ان يكون هذا الشخص اما انسانا او حيوانا فادراك
النسبة الحملية والاتصالية ايجابا او سلبا تصديق ويسمى
حكما ايضا وادراك ما عداها نسبة الثلثة تصور واذا كان التصديق
عبارة عن ادراك النسبة ايجابا او سلبا ولا بد له من التصور الثلث
الاول تصور المنسوب اليه يسمى محكوما عليه والثاني المنسوب به

ويسمى محكوما به والثالث تصور النسبة التي تسمى نسبة حكمية
مثلا في التصديق بان زيدا قائم لابد من تصور زيد
وقائم ونسبة بينهما حتى يحصل ادراك النسبة على وجه
الايجاب والسلب فيكون كل تصديق موقوفا على تصور
المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية الا انه ليس شي من
هذه التصورات عند اهل التحقيق جزءا من التصديق

فصل اعلم ان التصور على قسمين احدهما ضروري وهو الذي
لا يحتاج في حصوله الى نظر وفكر كتصور الحرارة والبرودة والسواد
والبياض ونحوها والثاني نظري وهو الذي يحتاج في حصوله
اليه كتصور الروح والملك والجن ونحوها وعلى قياس التصور
ينقسم التصديق ايضا الى قسمين احدهما ضروري وهو الذي
لا يحتاج الى نظر كالتصديق بان الشمس مضيئة والنار حارة ونحوها
ونظايرهما والثاني نظري وهو الذي يحتاج الى النظر كالتصديق
بان الصانع موجود والعالم حادث

فصل التصور النظري يستفاد
من التصور الضروري والتصديق النظري من التصديق الضروري
بطريق النظر وهو عبارة عن ترتيب التصورات المعلومة
او التصديقات المعلومة على وجه يتادى الى تصور مجهول
او تصديق

او تصديق مجهول كما اذا جمعت تصور الحيوان مع تصور
الناطق وقلت حيوان ناطق يحصل من هذين التصورين
تصور الانسان واذا جمعت التصديق بان العالم مع التصديق
بان كل متغير حادث وقلت العالم متغير وكل متغير حادث
يحصل من هذين التصديقين التصديق بان العالم حادث

فصل امتاز الانسان عن سائر الحيوانات بان الانسان
يحصل المجهول من المعلوم بطريق النظر بخلاف باقي
الحيوانات فيجب على كل احد ان يعرف طريق النظر وصحته
وفساده حتى اذا اراد ان يحصل مجهولا تصوريا او تصديقيا
من المعلومات التصورية او التصديقية على وجه الصواب
يمكن له ذلك الا على الطائفة المخصوصة المؤيدة من عند الله
بالنفوس القدسية فانهم لا يحتاجون في معرفة المجهولات
الى ترتيب المقدمات

فصل اعلم ان التصورات المرتبة الموصلة
الى تصور اخر تسمى بالمعرف والقول الشارح عند اصحاب هذا
الفن والتصديقات المرتبة الموصلة الى تصديق اخر تسمى المرتبة
بالحجة والدليل والمقصود في هذا الفن معرفة المعرف والحجة
ولا شك في ان المعرف والحجة معان لا الفاظ مثلا معرف الانسان

معنى الحيوان والناطق لا لفظيهما او حقيقة حدوث العالم
معنى القضيتين المذكورتين لا لفظيهما فليس صاحب هذا
الفن بالذات محتاجا الى الالفاظ لكن لما كان استفادة المعاني
وافادتها متوقفا بالالفاظ وجب عليه ان ينظر في حال الالفاظ
باعتبار الدلالة على معانيها **فصل** الدلالة كون الشيء بحالة
يلزم من العلم به العلم بشيء اخر ويسمى الشيء الاول دالا والثاني
مدلولا والوضع تخصيص شيء بشيء على وجه يحصل من العلم بالشيء
الاول العلم الثاني فالوضع سبب من اسباب الدلالة واقسام
الدلالة بحسب الاستقراء ثلثة الاول الدلالة الوضعية وهي
التي تكون للوضع فيها مدخل وهذه تكون في الالفاظ كدلالة لفظ
زيد على مسماه وفي غير الالفاظ كدلالة الخطوط والعقود والاشارات
والنصب على المعاني التي تستفاد منها والثاني الدلالة العقلية وهي
التي تكون بمقتضى العقل وهذه ايضا تكون في الالفاظ كدلالة اللفظ
المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وفي غير الالفاظ كدلالة
المصنوع على الصانع والثالث الدلالة الطبعية وهي تكون بحسب
مقتضى الطبع وهذه توجد في الالفاظ كدلالة اخ اخ على وجع
الصدر **فصل** الدلالة المعتبرة من بين اقسام الدلالة اللفظية

الوضعية

الوضعية لان الافادة والاستفادة في المقام واقع بهذا الطريق
وهذه الدلالة منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام
والمطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له من حيث
انه تمام الموضوع له كدلالة الانسان على معنى الحيوان الناطق
والتضمن دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع من حيث انه
جزء المعنى الموضوع له كدلالة الانسان على معنى الحيوان او على
معنى الناطق والالتزام دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى المو
الموضوع له من حيث انه لازم الموضوع له كدلالة لفظ
الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة **فصل** لا خفاء
في ان اللفظ بمجرد الوضع يدل على المعنى الموضوع له
وبواسطة ان فهم الكل لا يمكن بدون فهم الجزء يدل ايضا
على جزء الموضوع له لكن لا يدل على الخارج عن الموضوع له
دلالة دائمية الا بان يكون ذلك الخارج لازما للموضوع له في الذهن
بحيث اذا حصل الموضوع له فيه حصل اللازم الخارج فيه ايضا
فانه لو لم يكن كذلك لم يكن اللفظ دالا عليه دائما والمعتبر
عند اصحاب هذا الفن الدلالة الكلية الدائمة واما عند علماء الاصول
والبيان فيكفي ان يكون اللفظ دالا عليه في الجملة فليس اللزوم

٧٤

العقلي عندهم شرطاً بل يكفي اللزوم في الجملة **فصل** اذا كان اللفظ
موضوعاً لمعنى بسيط وليس له لازم ذهني فيوجد ثمه دلالة المطابقة
بدون التضمن والالتزام لكن دلالة التضمن والالتزام لا يوجدان
بدون المطابقة وان كان له لازم ذهني فيوجد ثمه دلالة الالتزام بدون
التضمن واذا كان اللفظ موضوعاً لمعنى مركب ولا يكون له لازم ذهني
فيوجد ثمه دلالة التضمن بدون الالتزام واذا استعمل اللفظ في الموضوع له
يسمى حقيقة واذا استعمل في جزء الموضوع له او في الخارج عنه يسمى مجازاً
ويحتاج ههنا الى قرينة **فصل** اذا كان معنى اللفظ واحداً يسمى
مفرداً واذا كان متعدداً يسمى مشتركاً وذلك في كل معنى يحتاج الى قرينة
كلفظ العين واذا كان اللفظان متوافقين في المعنى سميا مترادفين كالانسان
والبشر واذا كانا مختلفين فيه سميا متباينين كالانسان والفرس
فصل اللفظ الدال على معنى بالمطابقة على قسمين مركب ومفرد.
فالمركب ما يدل جزء لفظه على جزء المعنى المقصود دلالة مقصودة كرامي
الحجارة والمفرد ما ليس كذلك وهذا اربعة اقسام الاول ما ليس له
جزء كهمزة الاستفهام والثاني ما له جزء لكن لا دلالة على المعنى اصلاً
كزيد والثالث ما له جزء دال على معنى لكن ذلك المعنى ليس جزء المعنى
المقصود كعبد الله علماً والرابع ما له جزء دال على المعنى المقصود لكن
جزء
لا يكون

لا يكون دلالته مقصودة كالحيوان الناطق اذا سمي به شخص انسان
فصل اللفظ المفرد على ثلثة اقسام اسم وكلمة واداة لان
معناه ان لم يكن تاماً يعني لا يصلح لان يكون محكوماً عليه
بل لان يكون محكوماً به فيسمى في هذا الفن اداة وفي النحو
حرفاً وان كان تاماً فلا يخلو من ان يصلح للمحكوم عليه اولا فان
لم يصلح يسمى كلمة وفي النحو يسمى فعلاً وان صلح يسمى اسماً
فصل اللفظ المركب على قسمين تام وغير تام فالمركب
التام ما يصح السكوت عليه يعني اذا وقع سكوت المتكلم
عليه لا ينتظر المخاطب كالانتظار المحكوم به مع ذكر المحكوم
عليه او المحكوم عليه مع ذكر المحكوم به والمركب التام ان احتمل
الصدق والكذب في نفسه يسمى خبراً وقضية وهو العمدة في
باب التصديق وان لم يحتمل يسمى انشاء سواء دل على
الطلب بالذات كالامر والنهي والاستفهام او لم يدل
كالتمني والترجي والتعجب والنداء ونحوها وهذا
القسم اي الانشاء في المحاورات والمركب الغير التام
ما لا يصح السكوت عليه وهو ينقسم الى التركيب
التقييدي الذي يكون الجزء الثاني منه قيداً للاول
للاول

اما بالاضافة نحو غلام زيد واما بالوصف كالحيوان الناطق
وهذا هذا الحد في التصورات والي الغير التقييدي نحو
في الدار وخمسة عشر **فصل** ادراك معاني الالفاظ المفردة وادراك
معاني المركبات الغير التام وادراك المركبات الانشائية جميعا
من التصورات وادراك معنى الخبر والقضية من التصديقات
وهذا مباحث الالفاظ كما هو المناسب بالمقام ولما توقف التصديقات
علي التصورات قدمنا بيان احوالها علي احوالها **فصل** كل مفهوم
حصل في العقل ان كان تصوره مانعا من وقوع الشركة اي من اشتراك
بين كثيرين يسمي جزئيا حقيقيا كزيد وان كان غير مانع من الشركة
يسمي كليا وكل واحد منها فرد لهذا الكلي وجزئي اضافي له والجزئي
الاضافي يجوز ان يكون جزئيا حقيقيا كزيد بالنسبة الي الانسان ويجوز
ان يكون كليا في نفسه لكنه يكون جزئيا اضافيا لكلي آخر كالانسان بالنسبة
الي الحيوان **فصل** الكلي اذا نسب الي حقيقة افراده اما ان يكون تماما
حقيقة افراده او جزء حقيقة افراده او خارجا عنها فان كان تمام
حقيقة افراده يسمي نوعا حقيقيا كالانسان فانه تمام ماهية زيد
وعمرو وبكر وغيرها من الافراد وليس كل واحد منها يمتاز عن الاخر الا
بعوارض مشخصة خارجة عن ماهيتها وحقيقتها فلما كان النوع
تمام

تمام ماهية الافراد فيكون افراده متفقة بالحقيقة
فاذا سئل عن فرد بما هو او عن الافراد بما هم كان النوع مقولا
في الجواب فالنوع كلي مقول علي كثيرين بالحقيقة في جواب ما هو
مثلا اذا قلت ما زيد او ما زيد وعمرو وبكر كان الانسان مقولا في
الجواب وان كان جزء حقيقة افراده يسمي ذاتيا وهو منحصر في الجنس
والفصل لان ذلك الجزء ان كان تمام المشترك بين الماهية وبين
ماهية اخرى يسمي جنسا والمراد بتمام المشترك هو ان لا يكون
بينهما جزء مشترك خارجا عنه كالحيوان فانه تمام المشترك بين
حقيقة الانسان والفرس لانهما يشتركان في ذاتيات كثيرة مثل
الجوهر وقابل الابعاد والنامي والحساس والمتحرك بالارادة و
والحيوان عبارة عن هذه المجموع ولما كان الجنس تمام المشترك
بين كثيرين مختلفين بالحقائق فاذا سئل عنهم بما هم كان
الجنس مقولا في الجواب مثلا اذا سئل عن الانسان والفرس والبقر والبعير
بما هم كان الحيوان مقولا في الجواب لان السؤال عن تمام الحقيقة
المشتركة للحيوان واذا سئل عن الانسان وحده كان السؤال عن
تمام الحقيقة المختصة بينهم والحقيقة المشترك فلا يصح
ان يكون الجنس مقولا في الجواب بل الجواب الحيوان الناطق

ومن ههنا علم ان الجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين
بالحقائق في جواب ما هو ويجوز ان يكون لحقيقة واحدة
اجناس متعددة بعضها فوق بعض كالحيوان فانه جنس الانسان
وفوقه الجسم النامي وفوقه الجسم المطلق وفوقه الجوهر فالجنس
الذي كان جوابا عن جميع المشاركات التي هي فيه يسمى جنسا قريبا
كالحيوان فانه الجواب عن الانسان وعن كل ما يشارك الانسان و
في الحيوانية وما لم يكن جوابا عن جميع المشاركات الحيوانية وهو
بعيد كالجسم النامي فانه مشترك بين الانسان والنباتات و
والحيوانات لكنه لا يقع في الجواب عن السؤال من الانسان
والمشاركات الحيوانية وكل جنس يكون فيه جوابا عن المشاركات
فهو بعيد بمرتبة واحدة كالجسم النامي وان كان فيه ثلثة اجوبة
فهو بمرتبتين كالجسم المطلق وعلى هذا القياس وابعد الاجناس
يسمى جنسا عاليا كالجوهر في المثال المذكور واقرب الاجناس
يسمى جنسا سافلا كالحيوان في هذا المثال المذكور والذي بين العالي
والسافل يسمى جنسا متوسطا كالجسم النامي والجسم المطلق
في هذا المثال هذا بيان الجزء الذي هو تمام المشترك وان لم يكن
تمام المشترك يسمى فصلا لانه مميز للماهية عن الغير
مميزا جوهريا

اجوهريا سواء لم يكن ذلك الجزء مشتركا اصلا كالناطق
المختص بحقيقة افراد الانسان فيميز الماهية عن جميع الماهيات
ويسمى ذلك فصلا قريبا او كان مشتركا لكن لا يكون تمام المشترك ويميز
الماهية عن بعض الماهيات كالحساس يسمى ذلك فصلا بعيدا
وبالجملة يكون الفصل مميزا جوهريا فهو كلي مقول في جواب اي شيء
هو في جوهره تنبيه واعلم ان للنوع معنى آخر يسمى نوعا ا
ضافيا وهي ماهية كلية يقال عليها وعلى غيرها الجنس
في جواب ما هو كالانسان فانه ماهية يقال عليها وعلى غيرها
كماهية الفرس مثلا الحيوان في جواب ما هو ويجوز ان يكون النوع
الاضافي نوعا حقيقيا كالانسان ويجوز ان لا يكون كالحيوان فانه نوع
الجسم النامي وهو نوع الجسم المطلق وهو نوع الجوهر واما الكلي الذي هو
خارج عن حقيقة الافراد ان كان مختصا بحقيقة واحدة يسمى
خاصة ويميز الماهية عن الغير تمييزا عرضيا فهو كلي مقول على كثيرين
متفقين بالحقيقة في جواب اي شيء هو في عرضه كالضاحك بالنسبة
الى الانسان وان كان مشتركا يسمى عرضا عاما كالماشي فانه مشترك

بين الانسان وغيره فهو كلي مقول علي كثيرين مختلفين
بالحقيقة في جواب اي شيء هو في عرضه فيكون الكليات منحصرة
في خمس نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام فصل المعرف
علي اربعة اقسام الاول الحد التام وهو مركب من جنس القريب
والفصل القريب كالحيوان الناطق في تعريف الانسان
الثالث الرسم التام وهو مركب من الجنس القريب والخاصة
كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان الرابع الرسم الناقص وهو مركب
الجنس البعيد والخاصة كالجسم النامي والضاحك
او الجسم المطلق الضاحك او الجوهر الضاحك في تعريف الانسان
ويجوز ان يكون الرسم الناقص مركبا من العرض العام و
الخاصة كالموجود الضاحك في تعريف الانسان واما علماء الاصول
والعربية فيسمون المعرف بجميع اقسامه بالحد فصل
لا يجوز في تعريفات استعمال الالفاظ المجازية والمشتركة
الا اذا كانت قرينة واضحة فصل اعلم ان معرفة الحقايق
الموجودة كالانسان والفرس ونحوهما والتميز بين
جنسها

اجناسها واعراضها العامة وكذا التميز بين فصولها
وخواصها في غاية الاشكال واما معرفة المفهومات الاصطلاحية
والتميز بين جنسها واعراضها العامة وبين فصولها وخواصها
في غاية السهولة كمفرد الكلمة والاسم والفعل والحرف والمعرب
والمنصرف ونحوها فصل قد عرفنا مباحث التصورات
وكما يحتاج في تحصيل التصورات النظرية الي شيئين احدهما بيان
الموصل الي التصور النظري وهو القول الشارح باقسامه والاخر بيان
الكليات الخمس التي يتركب منها القول الشارح كذلك يحتاج
في تحصيل التصديقات النظرية الي شيئين احدهما بيان
الموصل الي التصديق وهو الحجة باقسامها والاخر بيان
القضايا التي تتركب الحجة منها فلا بد من تقديم
مباحث القضايا فنقول القضية قول يصح ان يقال لقايله
انه صادق فيه او كاذب وهو مركب من اربعة اشياء المحكوم
عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية والحكم بالايجاب والسلب والفرق
بين النسبة الحكمية والحكم يظهر في صورة الشك فان النسبة

الحكمية حاصلة ح لان الشك فيها بخلاف الحكم فصل والقضية
على ثلثة اقسام حملية وشرطية متصلة وشرطية منفصلة لان
المحكوم عليه والمحكوم به ان كانا مفردين او في حكم
المفردين سميت القضية حملية سواء كانت موجبة كزيد
كاتب او سالبة كزيد ليس بكاتب وان لم يكونا مفردين ولا
في حكم المفردين سميت القضية شرطية فان كان الحكم في
القضية الشرطية بالاتصال سميت متصلة سواء كانت
موجبة كما تقول ان كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا
او سالبة كما تقول ليس ان كانت الشمس طالعة وجد الليل وان كان
الحكم فيها بالانفصال سميت منفصلة سواء كانت موجبة كما
تقول هذا العدد اما زوج واما فرد او سالبة كما تقول ليس
ان يكون هذا العدد اما زوجا او مركبا من الوحد فصل
اطلاق الحملية والمتصلة والمنفصلة على الموجبات ظاهر وعلى
السوالب لاجل المشابهة مع الموجبات في الاطراف فصل
المحكوم عليه في القضية الحملية يسمى موضوعا والمحكوم به يسمى
محمولا

محمولا واللفظ الذي يدل على النسبة الحكمية والحكم يسمى رابطة
كلفظ هو في زيد هو قائم ولفظ است في قول العجم زيد قائم است
وحركة الكسرة في لغة بعضهم زيد دبير وبالجملة كل ما يدل على الربط
بين الموضوع والمحمول فهو رابطة والمحكوم عليه في القضية الشرطية
يسمى مقدما والمحكوم به يسمى تاليا فصل موضوع الحملية ان كان
جزئيا حقيقيا سميت شخصية نحو زيد كاتب وزيد ليس بكاتب
وان كان كليا فان لم يبين كمية الافراد فهي سميت مهملة نحو الانسان
كاتب والانسان ليس بكاتب وان بينت سميت محصورة وهي اربعة
اقسام الموجبة الكلية والسالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية
فصل القضايا الشخصية غير معتبرة في العلوم والقضية المهملة
في قوة المحصورة الجزئية فالقضايا المعتبرة في العلوم المحصورات الاربع
فصل حروف السلب في القضية اذا كانت جزءا من المحمول سميت القضية
معدولة نحو زيد ليس كاتب فصل نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت
بالايجاب او بالسلب يجوز ان يكون ضرورية ان كان مستحيلة الانفكاك
وهذه القضية يسمى ضرورية نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان
بحجر بالضرورة ويجوز ان يكون بسلب الضرورة من جانبي الايجاب والسلب

وهذه القضية تسمى ممكنة خاصة نحو كل انسان كاتب بالامكان
الخاص ولا شيء من الانسان بكاتب بالامكان الخاص ومعنى الموجبة

والسالبة فيهما واحد يعني ان ثبوت الكتابة للانسان وسلبها

عنه ليسا بضروريين او من طرف واحد وهو الجانب المخالف

للحكم وهذه تسمى ممكنة عامة نحو كل انسان كاتب بالامكان

العام يعني سلب الكتابة عن الانسان ليس بضروري ولا شيء من

الانسان بكاتب بالامكان العام يعني ثبوت الكتابة للانسان

ليس بضروري ويجوز ان يكون بالدوام بدون اعتبار الضرورة

وتسمى هذه دائمة ويجوز ان يكون بالفعل اي في الجملة وتسمى

مطلقة نحو الانسان كاتب فصل عكس القضية الحملية هو ان

يجعل المحمول موضوعا والموضوع محمولا على وجه يبقى ايجاب

الاصل وسلبه وصدقه فالموجبة الكلية تنعكس الى موجبة الجزئية

مثلا كلما صدق كل انسان حيوان صدق بعض الحيوان انسان

حيوان لان الموضوع والمحمول متلاقيان على ذات الموضوع

والمحمول يجوز ان يكون المحمول اعم العكس لا يصدق والسالبة

الكلية تنعكس كنفسها اذا كانت ضرورية مثلا كلما صدق لا شيء
من الانسان بحجر صدق ولا شيء من الحجر بانسان والسالبة

الجزئية

الجزئية لا تنعكس لان قولنا ليس بعض الحيوان بانسان
صادق وعكسه ليس بعض الانسان بحيوان ليس بصادق

فصل نقيض قضية اخرى مخالفة لها بالايجاب والسلب بحيث

يستلزم لذاته صدق احديهما كذب الاخرى وكذب احديهما

صدق الاخرى فنقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية ونقيض

السالبة الكلية الموجبة الجزئية فصل القضية الشرطية المتصلة

لزومية ان كان الاتصال او سلبه ضروريا كما مر واتفاقية ان لم يكن

ضروريا والمنفصلة اما حقيقية ان كان الانفصال في الوجود والعدم

نحو العدد اما زوج او فرد يعني انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان

او مانعة الجمع ان كان الانفصال في الوجود فقط كما تقول هذا الشيء

اما شجر او حجر يعني انهما لا يجتمعان لكن يجوز ارتفاعهما واما

مانعة الخلو ان كان الانفصال في العدم نحو زيد اما في البحر او لا يغرق

يعني انهما لا يرتفعان لكن يجوز اجتماعهما فصل التناقض

والعكس في الشرطيات يعلم بالقياس على الحمليات فصل الحجة

على ثلثة اقسام احدها القياس وهو ان يستدل بحال

الكلي على حال الجزئية كما تقول كل انسان حيوان وكل حيوان جسم
فكل انسان جسم فقد استدللت بحال الحيوان الذي هو الكلي على

على جزئيه الذي هو الانسان والثاني الاستقراء وهو استدلال
بحال الجزئيات على حال الكلي كما نقول كل واحد من الانسان
والطيور والبهايم يتحرك فكه الاسفل عند المضغ
فكل حيوان كذلك فقد استدللت بحال جزئياته
التي هي الانسان والطيور والبهايم على حال
الحيوان الذي هو كلها والثالث التمثيل وهو
ان يستدل بحال الجزئي على حال الجزئي الاخر
كما نقول النبيذ حرام بناء على ان الخمر حرام
وكل واحد منهما جزئي المسكر فصل الاستقراء
والتمثيل يفيدان الظن والقياس يفيد القين
اليقين فالعمدة في تحصيل التصديقات القياس وهو قول
مؤلف من القضايا التي متى سلمت لزاتها يلزم عنها قول
اخر كما نقول العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث
والقياس على قسمين احدهما الاقتراني وهو ما لا يكون عين
النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كما ذكر والثاني الا
الاستثنائي وهو ما يكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل
كما تقول ان كان هذا انسان فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان
او لكنه

او لكنه ليس بحيوان فليس بانسان فصل الاقتراني اما
حملي اي مركب من الحمليات الصرفة او غير حملي
والقسم الاول اظهر فنقتصر عليه وهو على اربعة اقسام
لان النسبة بين الموضوع والمحمول اذا كانت مجهولة يحتاج
الى متوسط يكون له نسبة معلومة الى الطرفين حتى يعلم به
النسبة المجهولة ويسمى ذلك اوسط كما ان موضوع المطلوب
يسمى اصغر ومحموله يسمى اكبر فالاوسط ان كان محمولا
للاصغر وموضوعا للاكبر فهو الشكل الاول وان كان بالعكس
فهو الشكل الرابع وان كان محمولا لهما فهو الشكل الثاني وان كان
موضوعا لهما فهو الشكل الثالث فصل الشكل الاول
شرطه ان يكون صغراه اي القضية المشتملة على الاصغر موجبة
حتى يندرج الاصغر في الاوسط وكبراه اي القضية المشتملة
على الاكبر كلية حتى يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر يقينا
فيكون صغرى الشكل الاول موجبة وكبراه وضروبه المنتجة
اربعة موجبتان كليتان ينتجهما موجبة كلية وموجبة جزئية
صغرى مع موجبة كلية كبرى ينتجهما موجبة جزئية ومو
وموجبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى ينتجهما سالبة

كلية وموجبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى
نتيجتهما سالبة جزئية فالشكل الاول ينتج المحصورات
الاربع والشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه سالبة
كلية وضروبه ايضا اربعة موجبة كلية كلية صغرى
مع سالبة كلية كبرى نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء
ج ا او عكسه نحو لا شيء من ج ب وكل ا ب ولا شيء من ج ا
او موجبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى نحو بعض ج ب
ولا شيء من ا ب فليس بعض ج ا او سالبة جزئية صغرى مع
موجبة كلية كبرى نحو ليس بعض ج ب وكل ا ب فليس بعض
ج ا فنتيجة الشكل الثاني ليست الا السالبة اما كلية واما جزئية
والشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى وكلية احدى مقدمتيه
وضروبه ستة ثلثة منتجة للموجبة الجزئية وثلثة منتجة
للسالبة الجزئية اما الثلثة الاولى فمن موجبتين كليتين نحو
كل ب ج وكل ب ا ومن موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية
كبرى كبعض ب ج وكل ب ا ومن موجبة كلية صغرى وموجبة
جزئية

جزئية كبرى نحو كل ب ج وبعض ب ا فنتيجة هذه الضروب
الثلث انها بعض ج ا واما الثلثة الثانية فمن موجبة كلية
صغرى مع سالبة كلية كبرى نحو كل ب ج ولا شيء من ب ا او موجبة
جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى كبعض ب ج ولا شيء من ب ا وموجبة
كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى نحو كل ب ج وليس بعض ب ا
ونتيجة هذه الضروب انها ليس بعض ج ب والشكل الرابع
بعيد عن الطبع فلم نذكره واما القياس الاستثنائي فعلى احدهما
الاتصالي والثاني الانفصالي اما الاتصالي فهو مركب من متصلة
لزومية مع وضع المقدمة اي اثباته وينتجه وضع التالي
كما نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان
فهو حيوان او مركب من متصلة لزومية مع رفع
التالي وينتجه رفع المقدم كما نقول في المثال المذكور
لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان واما الانفصالي
فهو مركب من منفصلة حقيقية مع احدى الجزئين
وينتجه رفع الجزء الاخر او مع رفع احدى الجزئين وينتجه

وضع الجزء الاخر اوسع فينتجه اربع كما تقول العدد اما زوج
او فرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه زوج فليس بفرد
لكنه ليس بفرد فزوج لكنه ليس بزوج ففرد او مركب
من المنفصلة المانعة الجمع مع وضع احدى الجزئين وينتجه
رفع الجزء الاخر فينتجه اثنان كما تقول هذا الجسم اما شجر
او حجر لكنه شجر فليس بحجر او لكنه حجر فليس شجرا او مركب
من منفصلة مانعة الخلو مع رفع احدى الجزئين وينتجه و
ضع الجزء الاخر فينتجه ايضا اثنان كما تقول هذا الجسم اما
لا شجر او لا حجر لكنه ليس لا حجر فلا حجر او لكنه ليس لا حجر فلا
فلا شجر ولكن هذا اخر الكلام في هذه الرسالة
الشريفة تمت الرسالة
بين الظهر والعصر في يوم
الاثنين في شهر رجب غفر الله
له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات اي من قرأ هذه الرسالة دعني
في سبيل الله لكاتب هذه الرسالة ونرجع لكل قادر
تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب

١١٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة

قال الشيخ محمد بن عبد الله الزناتي اذا اردت ان تعرف التسكين وتسكين الاشكال فاضرب التخت ثم انظر اى شكل ظهر في اول الامهات فخذ سابعه من التسكين الاصلى فان سابع الاول هو المطلوب بعينه وتنظر في التخت فان كان حاضر فان سؤال السائل حاضر في يده او عنده او قريب منه وان لم يكن حاضر في التخت فتقول للسائل ان الذى ضمر عليه غائب عن اليد او بعيد عنه وان كان قد حل في التخت ووجد تسحاضرا فتنظر الشكل حل في اى البيوت فان كان الشكل سعيد وحل في بيت نحس فاعلم ان المسئول عنه في موضع مضيق ولم يجد له وصول من ضد وما اشبهه وان كان الشكل نحسا مثل حمرة او انكيس او عقلة او عتبة خارجة او جودلة او قبض خارج فان هذه الاشكال نحسة فان حلت في البيوت السعيدة فاعلم ان المسئول عنه فيه تعسير واعلم ان كل شكل فيه نظر ونطق واتصال وانفصال وكل شكل مركب على اربع عناصر نار وهواء وماء وتراب فالنار نظر والهواء نطق والماء اتصال والتراب انفصال فاذا طلع اول الامهات نقى الخد مثاله تسد النار يصير نصرة داخلة فتنظر في التخت فان وجدت النصرة حاضرة فاعلم ان المسئول عنه موجود وتنظر الى النصرة حلت في اى البيوت فان كانت في بيت ثاني فاعلم انها حلت في بيت الكسب ثم تفتح وتنظر النطق فانه يصير نقى خد صفة شخص ثم تنظر الاتصال وهو الماء يصير عقلة حمرة او صرة ثم تفتح الاتصال وتسد الانفصال يصير قبض خارج فاعلم ان المسئول عنه لم يدخل يد السائل فافهم ذلك ترشد وهذه صفة تسكين الاصل

وقد ضبطهم الشيخ في هذين البيتين

جودلة الحيان رايت بياضه نقى على الاعتاب حمرة انكيس بنصرة تعقيل اجتماع بنصرة طريق بقبض الجم يقبض في الكيس فصل في اخراج الضمير تعد نقط النار والتراب وهي رؤس الاشكال واسافلها وتجمعهم وتسقطهم ١٢ ١٢ ١٢ وملتقى ما بقى على البيوت فالمنتهى اليه فيه الضمير حل فصل في معرفة الاشكال الممتزجة وما لها من الكواكب السعيدة والنحيسة فافهم ترشد ان شاء الله تعالى كما ترى

زحل نحس	مشترى سعد	مريخ نحس	شمس سعد	زهرة ممتزج	عطارد ممتزج	قمر سعيد	راس سعد	ذنب نحس

وقال الشيخ

وقال الشيخ رحمه الله تعالى عليه في ذلك شعر ∙ انكيس وعقلة في زحل ∙ مزاجهم كوكب زحل ∙ والمشترى راية فرح ∙ مزاجها الضحاك حصل ∙ مريخ مزاجه حمرة ∙ وكوسج ينفى الوجل ∙ والشمس نصرة خارجة ∙ مزاجها قبض دخل ∙ ذهرة نقى ونصرة ∙ داخلة فلا تسل ∙ عطارد لو الاجتماع ∙ مزاجه جم حصل ∙ واما القمر شكله البياض ∙ مزاجه طريق الامل ∙ والراس قبض خارج ∙ مزد ولالو متصل ∙ واما الذنب عتبة حقيق ∙ خارجة بلا محل ∙

وقال فيهم ايضا ∙ للشمس في الاشكال قبض داخل ∙ ونصرة خارجة يا سائل ∙ واما القمر فشكله الطريق ∙ واما البياض يعتريه رفيق ∙ وكوسج ينسب للمريخ ∙ وحمرة تتبع بالمريخ ∙ عطارد فشكله الجماعة ∙ والاجتماع تتبعه ساعة ∙ والمشترى له الاحيان الفارح ∙ وعتبة داخلة يا صالح ∙ وزهرة لها نقى الخد ∙ ونصرة داخلة بالسعد ∙ وزحل فشكله الثقاف ∙ وانكيس لها من شرها تخاف ∙ والراس قبض خارج يا اهل الرتب ∙ وعتبة خارجة لها الذنب ∙ وهذه ارجوزة الاشكال ∙ فافهم هذا الله ذى الجلال

فصل في نعت الاشكال ونعت كل شكل اعلم ان الاشكال فيها رباعي وخماسي وسداسي وسباعي وثماني فكل شكل رباعي عاقبة وكل خماسي حركة وكل سداسي مال وكل سباعي نفس ناطقة وكل ثماني نبات وحيوان فصل في معرفة حروف الاشكال وما لكل شكل من الحروف المعجم اثنين اثنين الا اربعة اشكال ليس لكل شكل منهم الا حرف واحد بمفرده وهو هذا فافهم ان شاء الله

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ				

واعلم ان هذه الحروف المذكورة على ترتيب التسكين فانظر لهذه الحروف ارشدك الله تعالى

ط	١٠	د	د	ى	ح	ج	ب	ه	ن	س	و	ع	ل	م	ك
ذ	ث		ر	ض	خ	ر	ص	ش			خ		غ		ظ

وقد جمع الشيخ هذه الحروف طا زد يجب هنو علمك ذ فثر خقصضشغ قوله طا زد يجب هنو علمك نقط على رؤس الاشكال من فوق على الولا الطاء للجودلة والكاف للاخر وهو القبض الداخل واما قوله ذ فثر خقصضشغ نقط كل حرف تحت شكل من الجودلة الى القبض الداخل ايضا الذال للجودلة [redacted] من اسفل والالف للاحيان وهلم جرا الا العقلة ليس لها الا النون

فقط والاجتماع ليس له الا السين فقط والطريق ليس لها الا العين فقط والجماعة ليس لها الا الميم
فقط لان الحروف ثمانية وعشرين حرفا والاشكال ستة عشر شكلا فكان لكل شكل حرفين
الا الاربعة اشكال الثوابت ليس لكل شكل منهم الا حرف واحد بحسب الاصطلاح والموافقة
فينبغي عند لقط الحروف ان تفوت هذه الاشكال الاربع من اسفل لانهم ليس لهم الا الحروف
الفوقانية وهم الحروف المذكورة **ولنرجع** الى ما كنا بصدده بعد فراغ الكلام على نبذة حروف
الاشكال نذكر بعض مسائل في اخراج الضمير تقريبا لا تحقيقا ولا يعلم الغيب الا الله **قال**
من اراد التبحر في الاشكال الحقيقية فلينظر وليمعن النظر فيما اذكره له هنا ان شاء الله تعالى
فاقول والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب **فصل في اخراج الضمير** واسم المسئول عنه
ان كان رجلا او امراءة فتنظر الشكل الذي يطلع في البيت الاول فانه هو السائل بنفسه فتأخذه
وتضربه في البيت الرابع وتخرج منهما شكلا وتنظر كوكب ذلك الشكل فتكتب اسم كوكب
الشكل مفرقا مثاله زحل فتنظر اي حرف هو اقوى من اسم زحل وهو اللام على حساب الجمل
الكبير ثم تضرب الثالث في الثاني عشر وتخرج منهم شكلا وتنظر كوكب ذلك الشكل
وتأخذ الاقوى في حروف ذلك الكوكب فاي حرف كان اقوى من حروف الكوكبين تأخذه
وتثبته معك مثاله طلع شكل المشتري وشكل من اشكال القمر فالاقوى في ذلك حرف التاء
لانها باربعمائة فتكتب **ت** وتنقل نصفها تجده مائتان ولها من الحروف **ر** فتأخذ
نصفها وهو مائة ولها من الحروف **ق** فتكتب كل حرف تحت الاخر حتى تنتهي الى اخر الحروف
باللقط وهو الها بخمسه وتجمع ذلك فيصير اسم المسئول عنه بعينه من غير شك وهو ان تأخذ
ايضا نصف القاف يكون حرف **ن** فتأخذ ثلثة اخماس النون فيكون له من الحروف **ل**
فتأخذ ثلث اللام فيكون له من الحروف **ي** فتأخذ نصف الياء وهو من الحروف **ه** وان
اردت صحة ذلك فخذ نقط النار وهي رؤس الامهات والبنات الى الخامس عشر شكلا
فان النقطة تاتي ازواجا وان اتت بالفرد فيكون الرمل مخطئ فان اتت النقط عشرة
تضرب

تضربها في عشرة وتسقطها ٩ ٩ فما بقا تنظر هو ينتهي لاي حرف فتنظر ذلك الحرف هو
من اي الاعداد من الاحاد او العشرات فان كان من الاحاد تزيده بمثله وتأخذ الحرف الذي ينتهي اليه
العدد فان كان من العشرات تقسمه بنصفين بالمقابلة وتنظر النصف هو لاي حرف انتهى
ولم تزل كذلك حتى ينتهي العدد وهو اصله وان كان من المئين فتنصفه وتثبته حروفا كما تقدم
وان كان من الالوف فتنصفه كذلك حتى تثبت اسم المسئول عنه فافهم ترشد ان شاء الله تعالى وقد جمعنا
اخراج الضمير والاشياء كلها وما يحتاج اليه طالب هذا العلم على حسب الجهد والطاقة في هذه القصيدة
المعروفة بقصيدة الشيخ الامام العالم العلامة احمد ابن محمد الكردي رحمة الله عليه وهو هذا الوجه
المطلوب فافهم معانيها وتامل لها وهي هذه • **الحمد** للمولى القوي الجليل • جل عن التشبيه والتمثيل •
وعن كلا الاثنين والكفيل • والابن والزوجة والعديل • جل تعالى الواحد الوكيل • عن كل ما قالوا ولو التقليل •
ارشدنا باوضح السبيل **ح** • وايد الرسل باي التنزيل • وخصنا باحمد الرسول • محمد ذي الشرف الاثيل •
صلى عليه الله ذو الجلال • ما دامت الغدو والاصال • وعترته وصحبه والال • من شك لا ولا جدال •
وبعد يا هذا فضرب الرمل • علم صحيح اي اتى في النقل • يرسم بالخطوط والاشكال • ينبيك بافصح المقال •
ان اردت ان تفوز بالتفضيل • انظر الى الوقت بلا تعليل • وابسط وجود الرمل يا خليلي • وافهم معاني جوهر الدليل •
وانظر الى الحروف والاشكال • واسمع معاني القول في السؤال • وافهم معاني السر فيه يا فتا • وادع به باصلاح من بحثنا اتا •
واضرب الاعداد في اوزانه • وصل التركيب في اركانه • وخذ له من عدها سهاما • واقتدي بها يا صاحبي اماما •
واخرج الخفيف والثقيلا • والاوسطين واترك التطويلا • واضرب النيران في جرم الالف • كذا الهوى للبادي حقا فاعترف •
والجيم للماء هو الصواب • والدال ايضا عنصر الترابا • واجمع الاشكال من فرد وزوج • وابسط وجودا من هبوط ثم اوج •
وخذ من الاد وارجوهم قسم • ومن محلي لفظه لكسم • كذا الجهات يا اخي بالشرح • فكلهم من سر بيت الطرح •
وزد حم في الامهات واحفظ • وفي البنات ضعفها الفائزة • ثلاثة في المنطقة تصيبها • وفي الزوائد اربعة نصيبها •
واضرب النيران في عشر سواء • وهكذا العشرين في اس الهوى • وعنصر الماء فمن يقيس • في عشرة من بعدها عشرين •
واربعين فهي للتراب • فافهم هداك الله للصواب • وابد بعد الحاء من بيت الالف • واطرح بالزوائد حقا فاعترف •

بسبعة من جرمها في الرابع • وعشرة تصير هافي السابع • والسر منها في البيوت كامنة • والعددين قد حوتها الثامنة •

وخذ لتركيب الحروف منها • واخبرهم اذا سئلت عنها • بايقغ يا صاح فيها ابتدى • وخذ محاسن سره من ابجد •

وان اردت ان تكشف المغطا • فالتتبع النقط فيها الشرطا • وامزج بها ما في البيوت يا فتا • وعدها لاصلها كذا اتا •

واقسم لها من اصلها شكلين • واحكم بها فما عليك شين • وامزج بها ما في البيوت عن علم • واتبع بها وقوعها في القسم •

واجعل لها ابا وامّا شركا • واحكم بها فما عليك من دركا • وان اردت السر في الضميري • من كل شكل داخل خبيره •

فكل نقطة عدها سبعينا • وعشرة يتبعها مثينا • وانظر هديت اسمها في القاعدة • وصلها بالناقصة والزائدة •

واسقط معاني سرها المكتوم • واحكم بها فما عليك لوم • وافهم هداك الله للسداد • فالحال يعلم من هو الاوتاد •

وفي السواقط كل ماضي يا فتا • ومن بيوت الما حقا ما اتا • واحفظ لقولي لا تكن خوانا • واحكم به ولا تكن جبانا •

وان اردت كشف سر الشكل • من سادس العشر صحيح النقل • فانظر وجود الشكل من اقام • فالسر فيه ماضيا حسام •

ثم اضرب النيران في اس الهوا • واقسم على البيوت قسما بالسوا • وعنصر الماء فيه عدده • في مايلي الاوتاد ينبني سنده •

واضرب الاوتاد في التراب • واقطع به المدة للغياب • واصغي لقولي يا اخي وافهما • واطرح وجودك من حروف اعظما •

ثم اعرف الايام من حكم الجمع • كذا الشهور والسنين تتبع • واخرج من الاد وارشكل الوصل • وارجع به من بيته عن اصل •

واعلم حضيض الشكل ثم اوجه • وصير الافراد ثم زوجه • وكلهم من سره معدة • واحكم به فذا دليل المدة •

من الزوائد اخرج الدفينا • ترابها ورابع الكسكينا • والماء اذا دنبته في السادس • فما عليك من كلام عابس •

واقسم وجودك من بيوت النقط • وانظر الى الاشكال محددة • ودع الضاحك ثم الابق • فاصغي لقولي ما به من عايق •

خذ الهوا واضربه في المال • من ثاني الخط بلا استمهال • وماؤه اضربه في الحركة • واحكم به فماله من بركه •

والنار ايضا تضربه في الرابع • واحكم فان الحكم غير ضايع • وهكذا تفعل بالتراب • في رابع هديت للصواب •

دلائل المنع مع التلايف • وكل امر مزعج وخايف • ان كنت يا صاح ذوي فصيحة • فانظر الى ما تنتهي المساحة •

وحلل العاشر الى في بيته • وانظر الى النقطة كيف تاتي • واحكم به فما عليك من ملام • فانها اصل دليل المخدم •

وامزج الاشكال في البيوت • واحكم له بالخير ثم القوت • واضرب الخامس ثم الرابع • واشركهما مع بيتها في السابع •

شكل الذنب فاحذره من سياطه • وفي السواقط ان تشكل القمر • اذا الشوابت الضعيف الشرح • في الامهات مالهم من زحي •

وهكذا

وهكذا المجموس حقا غتنوا (نبشوا) • لا يحمد وان في حقه اذا اتوا (نشوا) • واضرب الطالع ثم المرتبة • فحكمها مطربة ومعضبة •

وخذ مساحة بيت افنا العمل • واعلم لاي شكل فيه يستدل • ورده لاصله في الخط • واحكم به فشرحه ما يخطي •

وخذ من الاد وارجو حرفهم • وما يليه اجعله لخصمه • من بينهم قد يخرج الدليل • وانظر لاي عنصر يميل

وانظر لطيف قد اتاك من ذاته • وسر به يا شيخ في عاداته • فان يكن مع السعود مشترك • فاحكم به فما عليك من درك •

النار اضرب يا فتاح مثله • وفي مساحة طرحه من اصله • وهكذا تضرب حقا للهوائي • وعنصر الماء والتراب بالسوي •

وافهم معاني قسمة الاراضي • واعلم بانك يا فتا براضي • وابدا به من بيت شكل الرابع • فالسر في السادس اذا والسابع •

وربع الارض اذا يا سيدا • واقسم بها على مساحة ابجدا • واجعل لها اجزاء على ارباع • واترك سواه مالهم من داع •

واجعل لعرض نارها اشبرا سوا • وهكذا زراع في سمك الهوى • والباع للماء حقيقا عرفوا • وللتراب قامة قد وصفوا •

وان اردت ارتفاع الشكل • وعمقه وسمكه بالنقل • فاجمع وجود الوصل من اركانه • واقسم الارباع على اوزانه •

فاصله مبني على عشرين • واربعة تتبعها يقينا • لكل ربع ستة من جومها • فافهم فهذا من تمام حكمها •

فهذه الاشكال حدها بالغه • اذا علمت ملانها وفارغه • والحمد لله على التمام • نسأله الوفاة على الاسلام •

واله وصحبه الاخيار • ما دام ملك ربنا الغفار • وكان الفراغ من الكتابة • يوم كاف وها من قعدة المهاة •

فيهم بيمنا من يكون فارغا • من اول الهجرة الى سنة كغا • تمت الارجوزة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه •

فصل في معرفة الملان من الفارغ وهو ان الاشكال الداخلة ملانة والاشكال الخارجة فارغة ويلحق بالفارغ المنقلب وبالداخل الثابت نكتة تعرف منها الذكر من الانثى والحر من العبد والحاضر من الغائب والناطق من الصامت وهو ان تضرب الثامن في الخامس وتخرج منهما شكلا فان فتح ناره وهواه فهو ذكر وان فتح ماؤه وترابه فهو انثى وان فتح ناره وهواه وكان الشكل خارجا فسؤاله عن نفسه وان كان داخلا فلغيره والله اعلم

وذكر على حاشية النسخة المنقول منها هذه الفائدة انه قد صح العمل ولا يعلم الغيب الا الله تعالى فائدة اذا اردت ان تعلم ان الضمير للسائل او لغيره ذكرا او انثى فاخرج من الاول والرابع شكلا ومن السابع والعاشر شكلا واخرج منهما شكلا فان كان الخارج فرد فهو لذكر وان كان زوج فهو لانثى وذكر في الاصل انها صحت بالعمل والله اعلم فائدة البروج النارية والهوائية مذكرة والبروج الارضية والمائية مؤنثة والمذكره

فاعله والمؤنثة منفعلة على هذا اللوجه في نسق البروج والتركيب فافهم فائدة الاشكال النهارية هو كل شكل

فيه النار والهوى والليلية كل شكل فيه الماء والتراب وفائدتهم اذا وقع لك الدليل تأخذ هذه الاشكال

استدللت به على قضاء الحاجة ليلا او نهارا فاعلم ذلك ان شاء الله تم تسكين الشيخ خلف البربري

وهو اجهد لسحب نكطو يزغم وهو على ابدح ناره ١ وهواه ٢ وماؤه ٤ وترابه ٨ والسلام فهذه حروف

الاشكال على هذا التسكين وهو هذا التسكين المذكور فافهم ترشد ا ج ه د ل س ح ت ق س ر ع ف خ ب ن ك ط و ى د ع م ض ظ ذ ت ض ث

فاذا اردت ان تسكن شكلا من هذه الاشكال في بيته على هذا

التسكين فانظر الى مفتوح الشكل من العناصر الذي في الشكل من النار والهواء والماء والتراب على تسكين

ا ب د ح فكل شكل فيه عنصر مفتوح فاحسبه على هذه الطريقة فتجد الشكل قد نزل في بيته

باستحقاق مثال ذلك اردنا اللحيان يسكن في اي البيوت فننظر مفتوحه وهو النار بواحد فكان

مسكنه في البيت الاول والحمرة فيها مفتوح الهوى وهو باثنين فكان مسكنه في البيت الثاني وعلى هذا

نقس والله اعلم فائدة اعلم ان علم الرمل مبني على ماض وحال ومستقبل فالشكل الظاهر صورة

دليل على الماضي والشكل يطلبه دليل على الحال وما يظهر منهما دليل على المستقبل والعاقبة بحمد الله وعونه

فائدة في قطع المدة وهو انك تعد الهوى وتضربه في مثل مثال ذلك الهوى عشرة اضربه في عشرة

يصير واماية وتضيف اليه الاس وهو عشرة [redacted] اس الهوى مائة وعشرة تقسم في النصف

فيصير خمسة وخمسين فتنظر شكل ذلك العدد ان كان من اشكال الايام او الجمع او الشهور او السنين

فالعقلة من اشكال الشهور لان دائرة الزناتي الاربعة الاولى ايام والاربعة الثانية جمع والاربعة

الثالثة شهور والاربعة الرابعة سنين والسلام فائدة اذا مشيت النقطة يمينا او شمالا وكان

في احدهما بالتراب والاخرى بالنار فاحكم بالنار لانها اقوى من التراب فافهم والله اعلم تسكين الحروف للجبر

• اف لاحيا نهابش لنكسها • جى لحرمتها في واضح الخبر • بياض ودله مع نغرة خرجت • هش واجليد هاوت بالحزر •

• زث لارايه مع عتبه خرجت • فخ وللجود له طذ فاختبر • يضج حروف النقي ان ردت تعرفه • والقبض كظ يا اهل العلم والخبر •

• وقبض خارج لريخ مجامعة • سيم كذا عقلة نود فاسطبر • والاجتماع له سين معرفته • كذا الطريق لها عين فكن خبر •

تم ذلك

ثم ذلك والنوع الثاني وهو تسكين الحروف بحيث يخرج منه الاسماء واختلف وهو هذا ان شاء الله تع

ايقغ	بكر	جلش	دمت	هنث	وسخ	زعذ	حفض	طصظ	

ولهذا التسكين الحان دقيقة والله سبحانه وتعالى اعلم فصل وقد رأيناه في غير هذه النسخة صفة ما يخص كل كوكب من الاشكال افهم ترشد ان شاء الله تعالى

مزاج الشمس نار مذكر نهاري سعيد	مزاج الزهرة مؤنث ليلي سعد ترابي	مزاج عطارد مؤنث سعيد ممتزج	مزاج القمر سعيد ليلي مؤنث	مزاج زحل تراب نحس مؤنث
مزاج المشتري سعيد نار مذكر	مزاج المريخ نار نحس ذكر	مزاج الرأس ذكر نحس	مزاج الذنب مؤنث نحس	
اشكال النارية	اشكال الترابية	اشكال الهوى	اشكال الماء	

وبعد فيقول الشيخ رحمه الله تعالى هذه ارجوزة تسمى ذات الدادر وهي هذه المنظومة

• • • • • بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين • • • • •

• الحمد لله القديم الازلي • الواحد المهيمن الفرد العلي • سبحانه رب رحيم وارث • يحيي مميت للعظام باعث •

• ارسل فينا بالبيان احمدا • وخصه بالمكرمات والهدى • صلى عليه ربنا وسلما • واله وصحبه وكرما •

• مقرونة بصحة حقا كما • على الخليل قبله تقدما • اجمعهم حقا ولا افرق • فانني بفضلهم محقق •

• ارجوا اذا المحشر انال قربهم • في موقف فازبه محبهم • وهذه الارجوزة في الرمل • فاصغ لما اقوله بالفهم •

• بمنطق عذب على البديه • ليس به من نفحة كريه • في الخط بالرمل على البيان • فياله من علم كالميزان •

• علم شريف برهنة صحيح • شاه لمن فواده قريح • وهو اذا اشارة من علم • فسرها اهل والفهم •

• مستخرج من صفة المنازل • فضله لكل لبيب عاقل • في كل شكل ابلغ الكفاية • اذا اتانا في اول البداية •

• احكم به فليس تنسى اخرا • تكون به بين الورى مفاخرا • وعندنا اشكاله محصورة • من بعد عشر ستة معصورة •

باب في اوقات الضرب

وما يحد فيه الضرب في الاوقات وهي هذه الارجوزة • قد ينبغي الضرب الى الغداة • في ست ساعات الى الصلاة
واضرب من العصر الى الغروب • هذا هو الاصل بلا تكذيب • وفي دجى الليل ترى بيانا • ينبيك عما ضمرته عيانا
واستفتح الذكر لوقت العمل • تكتفي به الان حلول الزلل • بعالم الغيب مع الزلزال • واية الكرسي بلا اشكال
واول الشهر يكون ابقى • لمكرم عند الاله حقا • واول الاعشار والا خامس • في مذهب النص بلا قياس

باب ما يذم في الاوقات لضرب الخط ...

اجتنب الضرب طلوع الشمس • وعند ما تغرب يا ذا الحس • اياك والغيم تخط فيه • والريح والمزن وتنقيه
ولا على قارعة الطريق • فانه يخطي على التحقيق • فتلك اوقات بلا خيال • وليس للخط به نوال

باب كيفية اخذ التراب • وينبغي اذا اخذت رملا • فان هديت طفلا
دون البلوغ سالم الهداية • من مورد العصيان والخطاية • ما لاتصال في الخطابطي قدم • فكن بدا لمن اطاع والترم
فان يكن هذا عليك يعزب • فغيره من الدقيق اصوب • فقد اتانا في صحيح النقل • فهو المراد عند ناقي الاهل

باب في معرفة الدني والحائض وان اردت ان ترا بحابا • في جنب كان به ارتيابا
ان اشكل الخط وان يغيرت • خطوطه فتلك نفس فجرت • والحائض الصامت والذي كذلك النصراني يا زكي
وفيها اشكالا اذا تناهت • في الخير والشر بذاك فاهت • كعودة الحمرة والكواسج • والقبض والانكيس في التمالج
وفي النقي اوزاغ ان تكررا • في اول وسابع بلا امرا • كذلك في الضمير لنا اشكالا • قد كملت ولا بها اشكالا
تنبي عن الكاذب والصدوق • وتعرف الفاجر بالفسوق • احكم باشكال السعود حتما • وابرم بذي القول لديك برما
ومن يرى في شكل امتزاجا • في الخير والشر به ابتهاجا • فهو لنا العدل شهيد القرعة • تو صل شيء ان اردت قطعه
وان اتى ممتزج بنحس • فذاك قد حواه عكس • وان يكن ممتحنا قد اضمرا • فرمل عن الصواب قدمرا

باب في كيفية الرمل وتعليمه ٥ ٥ • ومن يريد علمنا تعليمه • فليمد الان قليمه
مثل القرون كلها معوجة • يرسم خطوطا اربعا مدرجة • وركب الخنصر فوق البنصر • بينهما الوسطى اذا لم تنكر
وقد رووا في الخط كالابهام • لانه من قوة الاحكام • وتبتدي من اليسار طالعا • الى اليمين مستمر طايعا
فاول السطور كالسماء • وبعد ذا تنزل للتراب • ثم اطمس الاسطر بالوسطى ودع • كلام من خالفنا وقد نزع

اثنين

انتالا

اثنين اثنين على التحقيق • هذا هو السبيل في الطريق • فان بقا بين يديك واحدة • او اثنتان ذاك اصل الفائدة
هي الخطوط اربعا في اربع • كرقعة الشطرنج للمربع • باب في معرفة الطباع والمزاجات
قد جمعت صفاتها الطبايعا • كصورة الانسان قولا شايعا • من عنصر النار الى الهواء • وبعده التراب ثم الماء
حرارة برودة رطوبة • يبوسة محكمة عجيبة • فهذه منها العلوم نشرا • الى الذي حاز بذاك فخرا
اولها نار على التوالي • فهو لنا الخامس قد بدا لي • وكون ذلك عنصر الهواء • لمقتفي العلم بلا امراء
خوابع الفصل هو الترتيب • ان لم ريب المنون ريب • باب في معرفة الامتزاج والاشتراك
والاشتراك فيه لي بيانا • والامتزاج للعتا بو هانا • اعني اشتراك النار والهواء • والماء والتراب به اعتناء
واشترك النار مع التراب • فحق وخذ ذلك من صواب • فخله عند النها بمضايع • من لم ينل معرفة الطبايع
فدل بالنار على المعادن • والذهب المعروف في الاماكن • وبالهوى تعرف بالكمار • جميعها كما ترى السماء
وصورة الانسان طبع الماء • ترابه الميت من الاحياء • وتعرف الدقيق والخبايا • في بيته الثامن قد ترايا
باب قسمة الاشكال على البروج والحروف • فضاحك للنار والتسعير • مذكور بيع الجماعة البشير
قد نكس السلطان للغا النقي • مشتقفا دم التراب فانتقي • وحمرة الراية قبض والنقي • وبالهوى طرازها لقد نقش
وابيض العتبة قبض خارج • مذ طرق الماء بارض مذبح • فهذه احكامها كما ترى • فحق لمعناها وكن منكرا
لكل شكل عندنا حرفان • بمقتضى الشفع ولا تخذ بيان • وليس للوتر سوا الصوامت • كانني جامرة حوافت
من لم يغص في علم هذه الاحرف • قد بدل الدر اذا بالصدف • فيها فنا العمر من الفلاسفة • ومن مضى من القرون السالفة
ومن قضا من امرها المعهود • لمن بدا او جد الموجود • قد مثل الجمل منها والعدد • به يرى ما قد يرى من العدد
هل وجدت من قبلها افلاكا • او بعد ما كان بها اشتراكا • هل سبق الاسم ام المسمى • فقل لمن ضل ومن قد عما
باحث فيها قبلنا الاوائل • فالعمر بدره بائد قل • الا هي البحر لكل عالم • زان بها الدر لكل ناظم
مع اختلاف الوضع والاقلام • وملة الالحاد والاسلام • اعدادها منازل القمر • مبنية على توالي الاثر
فمن يكن في علمنا سعد اما • فليبتدي بشره النظاما • باب في معرفة السعود والنحوس من الاشكال
منها سعود ونحوس ووسط • اثبتها بالصدق بغير شطط • فضاحك اولهم ونصرة • والخارجة لمن يروم امره

• بعدها القبض وثم العتبة • دواخل مسعودة مجربة • باب في معرفة الاشكال النحيسة ٥

• واربع اشكال لها نحيسة • ليس لها في السعد من خريسه • القبض والانكيس ثم العتبة خوارج وحمرة مجربة •

• مهما اتا منهم ببيت الطالع • قد يتم الامر بعكس قاطع • باب معرفة الاشكال الممتزجة ٥ ٥ ٥

• وسبعة من بعدهم ممتزجة • في الخير والشر ترى مبتهجة • جماعة ثم الثقاف والنقي • وكوسج والاجتماع المرتقي •

• مع البياض والطريق كالشفق • اذا توالى امرها فاصغى وفق • باب في معرفة اخراج الضمير ٥

• عن الضمير تقصر الافهام • وتعجز الافكار والاوهام • عن كشفه اهل النهى قد بحثوا • قوما به فازوا وقوما عبثوا •

• واختلفت اراؤهم في العمل • كل يرى لنفسه بمعزل • فمنهم من اخذ الرؤس ساما كان منها مفردا نفيسا •

• ويأخذون بعدها الاسافل • اكثرهم اضحى لهذا قائل • منها لاثنى عشر قد جاطرحوا • وما بقا على البيوت اصطلحوا •

• ابو سعيد حكمه هذا العدد • ومن مضى من قبله قد انفرد • وطمطم الهندى قد يخالفه • برأيه وعلم مخالفه •

• اسقاطه تسعا وسبعا قد رووا • فليس يغني عنهم ما قد صووا • وابن برقات قد اتى من بعد • هو الزعيم قد اتانا برشده •

• وقد اتا بعدهم العقايره • قد جرب الاحكام بالتكاثر • فكلهم ضلوا جميعا وغدوا • وعن طريق الصواب تاهوا •

• الم يروا من حكمه الميزان • ما يقصدوا فيه الى العيان • مذهب من قال انا الزناتي • لم اضع الزور بلا اثباتي •

في سر ذوى الالباب • فينقلوا فيه على الصواب • انظر الى النقطة رأس الشكل • ليس لها في فضلها من شكل •

• واسلك بها من موضع تولدت • على اليمين بعد ذاك ان عدت • تأتي على الثالث بعد العشر • ثم الى التاسع او للعشر ٥

• لذلك الاول ثم الثاني • فقف على القول بلا توان • وربما تمر نحو الثالث • فكن على الرابع خير باحث ٥

• وان اتا مايلي الشمالا • كذلك الامر اذا تدالا • اما الى الرابع بعد العشر • او بيت اعدادك اذا ابتصر ٥

• او يمت بالسير نحو الثامن • فذاك بيت الخوف والمداين • وان اتت في سابع النكاح • انعم هديت مورد الفلاح •

• وان اتت لنحو بيت الاصدقا • فامرها بيت العبيد قد دقا • وربما تكون في الخامس • ما لبس به من انحز الملابسه •

• ان لم يكن في بيته الضمير • ابحث فيه الشكل له تقدير • وان بدا السائل في الاكمال • فاحكم والسائل عن الاخبار •

• اسم له السادس بعد العشر • فهو اذا شاهدها بيسر • باب معرفة الاركان الاربع ٥ ٥ ٥

• اهم ما تبغيه ضرب الرمل • لانه ينبئك وضع الحمل • وهذه في سائر الخبايا • بحيث مهما من جزى العطايا •

وقد اتا

• وقد اتانا الخبر الصحيح • قد خط في علم التراب نوح • كذاك قد خط به ادريس • وفاضل وعالم نفيس •

• وقد اتانا خبره في المسند • ينبئك ما يذكر ابن الاسود • قال وقد سالت المصطفى • وقد حضر مع جملة الاصحاب عن هذا الخبر •

• قال نعم خط به نبيا • موصدقا وطاهرا زكيا • وكان في ما ينبغي نجيا باب المعرفة بالاركان

• ان كان هذا الرمل يا اخواني • اربعة على مدى الزمان • فالامهات اصلهن اربعة • مثل الجهات رقعة مربعة •

• ومثلها اربعة فصول • في كل عام شرح ما اقول • والمستقصات كما ذكرنا • لا شك فيها صورة ومعنا ٥

• وللاطباء صورة الاخلاط • اربعة تعلو على النباط • ومثلها ان الرياح اربع • كذلك الاركان سر مبدع ٥

• فالسايرات سبعة تدور • ثلاثة واربعة حضور • مدارها في سائر البروج • مقومات سيرها وعوج ٥

• ثلاثة تضربها في اربعة • جملتها سبعا وخمسا فاجمعه • وهكذا منازل الهلال • عشر وعشر وثمان ليالي ٥

• واربع تضربها في سبعة • هذا الجميع قلته في دفعة • ومثل هذا كله لا يحصى • نأخذ حديثنا حسنا ونصا ٥

باب الركن الاول للنار ٥ ٥ ٥ ٥ • اسمع هديت ان ضربت رملا اربع اركان فخذه اولا •

• فركنها الاول ركن النار • اجلها في غاية المقدار • اذا اتانا في اكثر الاركان • ينبئك ان الرمل للسلطان ٥

• او قايد او امير له رياسة • يخاف من سطوته وبأسه • وهو صفات المعدن العزيز • وكلما كان من الابريز ٥

• له دليل اول الا[illegible] • وليس يأتي ابدا افرادا • ممدوحة تصلح للدوام • تقطع الساعات والايام ٥

باب الركن الثاني ركن الهواء ٥ ٥ ٥ • كذلك الهواء وهو الثاني • محرك لسائر الاركان ٥

الشقايق

• يفوز فيه الابق المديون • ويفرح المريض والمسجون • وهو صفات الحيوان الناطق • ولونه كحمرة العقايق •

• يقطع به المدة يعني في الجمع • وقسمه في العشرات قد وضع • باب الركن الثالث ركن الماء

• وثالث الاركان ركن الماء • اثقل من نار ومن هواء • دليله على النبات كالشجر • وكل من جنسه فاتبع •

• يأتيك بالابق والغياب • اذا اتاك عنصر التراب • وطبعه الخضرة في الالوان • وكثرة في الاركان •

• ويقطع المدة في الشهور • اعداده المثنى في التحرير • باب الركن الرابع ركن التراب

ورابع الاركان يا اصحابي • اعني به حس عنصر التراب • يصلح للارضين والعمارة • ويجلب الغائب في نهاره ٥

• وان طلبت الاتصال بسعد • لانه ممتنع منكد • لانه من اثقل الاجرام • ويقطع المدة في الاعوام ٥

له من الالوان كحل السود • كمعدن الحديد الحديد ثم الاثمد • اعداده اواخر المراتب • ان كنت ذوافهم لبيب كاتب

باب في معرفة الطبايع الاربع على النار والهوى والماء والتراب فكل نقطة نارية جوهر ومعدن وكل نقطة
هوائية نبات وكل نقطة مائية حيوان وكل نقطة ترابية معدن فقسمت هذه الاقسام والطبايع
على اربعة اقسام فيتبين بها الحكم في جميع المسائل فكل نقطة تتحرك في البيوت بالانحطاط على البيوت يكون
الحكم فالقسم الاول ان النار المستعملة في النار تاكل ولا تشرب والنار المستعملة في الهواء نار النبات تشرب ولا تاكل
والنار المستعملة في الهواء نار الحيوان في المعده تاكل وتشرب والنار المستعملة في التراب نار المعدن
لا تاكل ولا تشرب ويقال اول درجة وثاني وثالث ورابع درجة وهي اوجب والقسم الثاني في الهواء على اربع
مراتب مثل القول في النار فالهوى السخن والحار والبرد واليبس والقسم الثالث في الماء على اربعة حلو
ومالح وعذب وزعاف والقسم الرابع في التراب على اربع مراتب ذهب وسباخ ورملة وصلد
ثم يقال نار النار ونار النبات ونار الحيوان ونار المعدن ثم يقال هوى الهوى وهوى النبات وهوى
الحيوان وهوى المعدن وماء الماء وماء النبات وماء الحيوان وماء المعدن وتراب التراب وتراب النبات
وتراب الحيوان وتراب المعدن باب في الدرجات اول درجة من الهوى هو الهوى المستعمل الذي تقلع به
المراكب والاهوية التي يستنفع بها في جميع الصنايع وتستعان بها على الاشكال وثاني درجة منه هو الذي
يغذي الزرع وجميع النباتات التي يحيا بها النفوس وهو ايضا العشق وثالث درجة منه هو الذي يركب
الله تبارك وتعالى في الطريق وفي نفس الانسان لقوة الجري وفي نفس جميع الحيوان لشدة الجري وقوة
النفس وقيل ايضا العشق لانه حيواني ورابع درجة منه هو الهواء القاتل المفسد لجميع الاشياء
~~[illegible]~~ فصل في الماء اول درجة منه هو الماء الحلو الشديد الحلاوة وثاني درجة منه هو الماء العذبي
وثالث درجة

باب في المدة انظر دليلك اين وقع من البيوت الدالة على الخفة والثقل ان وقع الدليل في احد الاوتاد فهو دليل
الايام وان وقع فيما يلي الاوتاد فهو دليل الشهور وان وقع في البيوت الساقطة عن الاوتاد فهو دليل السنين
باب في المدة بالاشكال اعلم ان الاشكال الخارجة ايام والداخلة سنين والثابتة شهور والمنقلبة جمع الساعات
من كثرة الطرق والاجتماعات فافهم ترشد تشكيل الجمجمة وكل عضو منها وهو هذا في الجبهة والحواجب
في النافوخ والقفا في الاذن اليمنى في الاذن اليسرى في الصدغ الايمن في الصدغ الايسر في العين
اليمنى في العين اليسرى في الانف اليمنى في الانف الايسر في الشدق الايمن والاضراس الفوقانية
في الشدق الايسر والاضراس التحتانية في الشفة الفوقانية في الشفة السفلى
الاسنان في الذقن والله اعلم تشكيل السفينة الاول والتاسع والثالث عشر فهو الجانب
الايمن والثامن والثاني عشر والرابع عشر فهو الجانب الايسر وما كان في الخامس عشر فهو قعر
المركب والرابع والخامس فهو المقدم والثاني والثالث والسادس والسابع فهو صارخ المركب والصواري
والقرا والعاشر والحادي عشر فهو بطن المركب فان حل الانكيس في الاول او في التاسع او في الثالث
فاحكم بانه ينكسر فيه لوح اما في الايمن او في الجانب الايسر ان كان في الاول او في الثاني في اعلاه
وان كان في التاسع او في الثاني عشر كان في موضع الحقه الماء ويدخل منه الى المركب وان كان في الثالث
عشر او الرابع عشر كان مما يلي قعر المركب وتحكم كذلك في صارخ المركب وفي باطنه اينما رايت الانكيس
او العقلة اقطع عليها بالكسر وان حلت الاشكال الدالة وبعضها على الكسر وعلامة اذا كانت
هذه الاشكال في الثاني او الثالث او الرابع فتحكم بالعتق وبادية واودية الصواري والقري وعن
المركب او الانكيس او احد الاشكال دالة على العدم والعتق والكسر اينما حلت من هذه الاماكن
المذكورة فما كان في الاول والثامن فهو جوانب المركب من اعلاه والتاسع والثالث عشر
هو موضع يدخل الماء منها اذا انكسر فيها شيء والرابع عشر تحت السكان والحادي عشر قعر
المركب فالاشكال الداخلة كلهم يدلوا على القدم والاشكال الخارجة تدلوا على الجدة والصحة وان
الطريق في الخامس يخاف عليه من الفتح وان حل في التاسع والسا يدل على ان المركب يطير منه لوح

على قوم والله اعلم وان كان القبض الداخل في الخامس عشر يخاف عليه من دخول الماء في باطن المركب
وهم لا يعلمونه ويتحيل وان كثرت الاوزاغات والجوادل كثرت الامواج وهال البحر عليهم وان كثرت
الضواحك والنصرات الخوارج فان قطع المسلمون المركب وان كثرت الجوادل والضواحك فهي للمركب
افرح وسلمون وان كثرت المقبوضات والخوارج والحمرة والانا كيس فيجتمعوا بالعدو ووقع فيه
قتالا كثيرا والغلب والقوه لمن كان الضواحك والجوادل في جهته والمغلوب وكثرة القتل في جهة الذي
يكون الانا كيس والحمرة في جهته فالجانب الايمن الى السائل والجانب الايسر الى عدوه والوارد عليه
وان كانت الجماعة في الخامس عشر يكون قلاع المركب صحيحا واعلم ان السادس عشر صفة المسترفق
قال الشيخ ابا عبد الله عثمان الزناتي رحمه الله تعالى النصرة الداخلة صفة القلع والبياض صفة المياه
والعقلة صفة المركب والانكيس صفة الغراب وصفة الفانوس او نور شمع والسابع بحر حلو او
الثاني عشر بحر مالح والجودلة في الرابع عشر صفة التنود والنصرة الخارجة صفة التنور ومن
علماء الرمل من يقول ان الامهات والبنات اعلا المركب والمنطقة بطنها والباقي حبال المركب
والمراسي والصوارى في الرابع عشر والرئيس في السابع والثامن والداخل الثاني عشر والمرسى
في الخامس فان كانت المنطقة اشكال مائية فالما يدخلها وان كان الرابع اتصل باشكال المنطقة
يخاف على الصاري الكبير وان اتصل بالثامن او بالثاني عشر الاول دل على ان فيه الرحل وتحويل المركب
يرجع اسفله اعلاه والله اعلم بالصواب باب ثاني في تشكيل السفينة بالاشكال وهو هذا
مركب برجان غراب شختور تاجر غلام رايس علامه قلع صاري ادمون
قلع كبير مخزن سكان سكان الرجل بحريه مقدم بحرية غلام مزوح قعر المركب
دخول الجماعة وحدها يدل على القرش مناخ المركب كله والواح المركب والقبض الداخل يدل على مربعات
المركب ومساميرها ومراسيها والاجتماع بيت القلع والعقلة خشب قدام اذا كانت قدام وخشب ورا
اذا كانت ورا والعقلة والاجتماع يدلان على البكارى التي في الصوارى والطريق دالة على السرياقات الموقاة
والجماعة يدل على السرياقات والنصرتان يدلان على القلوع فالداخلة تدل على الداخل والخارجة تدل على الخارج
والعتب

والعتب يدلان على المراسي المرمية في البحر واذا كثرت الانقياد والحمرة والجوادل دلت على العدو والنتق
في العقلة اذا قلت مراكب التجار والعقلة في الحمرة مراكب العدو والعتبة الخارجة في الاول تدل على الكسر والنطح
للمركب واذا ضربت خط المركب وكان اللحيانى في الاول سافر في اسرع وقت والحمرة في الاول تدل على نوء عظيم
يأخذ المركب ويسلم ويربحوا تجاره والنصرة الخارجة في الاول تدل على خصام البحريه فان كثرت يخاف على
البحرية وان قلت يسلم المركب واصلح بينهم واذا كان الانكيس في الاول يدل على ان المركب يقلع ويرتد
عليه الريح ويرجع ويتعاق في السفر بداية الفرح يدخل مدايس الما الكبار والعقلة تدل على انه
يتعاق

٩٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

باسمك ابتدئ وبنورك قدسك اهتدى لا اله الا انت سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ولا دراية الا ما الهمتنا صل وسلم على النور الماحى لظلمات الغواية وعلى آله واصحابه نجوم الهداية يقول العبد المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين فهذه فوائد عالية وفرائد غالية نظمتها لقلوب هادية وآذان واعية باسم الملك القمقام الاوحدى القرم الهمام ليث الوغى وغيث الورى السيف المسلول والوابل المشمول السراج الوهاج البحر المواج المنصور بالرعب المحمدى والتأييد الربانى ابو المظفر شهاب الدين محمد شاه جهان صاحب القران الثانى من التجأ الى جنابه صادف شرفا عليا ومن حرف عنه لم يجد ناصرا ولا وليا اللهم كما فضلته بالسلطنة الكبرى فى الدنيا فتمم بالسعادة العظمى فى العقبى ويرحم الله عبدا قال امينا

القول فى علمه تعالى وفيه ابحاث الاول فى اثباته اتفق الكل عليه الا شرذمة من قدماء الفلاسفة لا يعبأ بهم قالوا ان صدور العالم عنه من غير شعور به زعما منهم ان كونه افاضة الوجود وما يتبعه لازما لذاته كلزوم الضوء للشمس كمال حيث لا يتصور انفكاكه عن ذاته بدون ملاحظة شئ ولا يدرون انه يستلزم نقيصة الجهل تعالى الله عما يقول الظالمون وقيل ارادوا به نفى العلم التفصيلى للزوم التكثر فى ذاته ومن شبهتهم انه لو علم شيئا العلم نفسه اذ يعلم انه يعلم وذلك يقتضى العلم بذاته والتالى باطل لان العلم نسبة ولا يتصور الا بين الشيئين ولا اثنينية فيه بوجه من الوجوه والجواب منع كون العلم نسبة بل صفة ذات نسبة فيتحقق الطرفان اعنى الصفة والذات للنسبة التى بينه وبين المعلوم وللنسبة التى بينه وبين العالم واما النسبة بين العالم والمعلوم فهى بعينها النسبة الاولى من هاتين فاعتبرت بالعرض فيما بينهما ولو سلم كونه نسبة فيكون تغاير الطرفين بالاعتبار فاعتبار صلاحيته للمعلومية فى الجملة غير اعتبار صلاحيته العالمية فى الجملة وفيه انه يلزم ان لا يكون ذاته تعالى عالما الا بهذين الاعتبارين لتقدمهما على العلم وهذا الجواب على طريقة المتكلمين اما على طريقة الحكماء فسيأتى تحقيقه **البحث الثانى** فى ان علمه تعالى ما هو وكيف هو اعلم ان علمه تعالى اما ان يكون عين ذاته او خارجا عنه اما قائما بنفسه او بذاته او باجزاء او باعراض لا يزيد على هذه الاحتمالات ولغموض هذه المسئلة ذهب الى كل احتمال طائفة فقال افلاطون ان علمه تعالى صور قائمة بنفسها فمعنى انه تعالى عالم ان له نسبة اليه فانه نور محقق مطلق يفيض تلك الانوار عنه لا انه متصف به وبهذه النسبة كانت علما

بها

له تعالى دون غيره او ان له عالمية والمراد بالصورة الامر المجرد الذى يكون آلة لمشاهدة امر كالمرآة فانه مع قيامه بذاته آلة لمشاهدة المرئيات من غير انطباع شئ ولا اتصال شعاع والامر المشاهد متحد مع تلك الصورة ذاتا متغاير له اعتبارا وقيام تلك الصور بنفسها لا ينافى كونها صور الاعراض اذ يجوز ان يكون شئ قائما بنفسه فى عالم وقائما بغيره فى عالم آخر كما ان الانسان قائم بنفسه فى الخارج وقائم بغيره فى الذهن وكما الاعمال تصير جواهر فى الاخرة حال الوزن كما ذهب اليه بعض اكابر العلماء وكذلك صور المعدومات الممكنة والممتنعة يجوز قيامها بنفسها فى عالم الانوار فان امتناع الوجود بل الخارجى والذهنى معا كما فى المعدوم المطلق لا ينافى ان يكون لها ثبوت فى عالم الانوار لا يترتب عليها الآثار المطلوبة منها فى الذهن والخارج ويؤيده ما قيل الشيئية على قسمين شيئية ثبوتية وشيئية وجودية والشيئية الوجودية هى ظهور الشئ فى الوجود العينى فى مرتبة من المراتب وعالم من العوالم والشيئية الثبوتية هى ثبوت الشئ فى العلم لا فى الخارج والفرق بينه وبين ما ذهب اليه المعتزلة كون ذلك الثبوت عينيا على مذهبهم وعلميا على هذا المسير ويلزمهم القول بتميز المعلومات مطلقا فى الخارج وعلى هذا المسير لزم تميز المعلومات الخارجية فى عالم الانوار فهذا تصوير مذهبه بحيث يندفع عنه الشكوك والاستبعادات التى اوردوها عليه وهو قريب من القول بالاعيان الثابتة التى ذهب اليه الصوفية واما طريق اثباته فالمشاهدة بالرياضات الشاقة وقال الاشاعرة انه قائم بذاته تعالى اما صفة حقيقية ذات تعلق كما ذهب اليه الجمهور او نفس التعلق كما ذهب اليه المحققون واورد عليه انه يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدومات الصرفة وهو سفسطة لانهم نافون للوجود الذهنى وقائلون بازلية تعلقات العلم ولصعوبة هذا الايراد التجأ الامام الى القول بالوجود الذهنى فى علمنا وانه ليس بعلم لكنه شرط لحصول العلم والجواب عنه ان المعدوم الخارجى له ثبوت على حال تعلق العلم به فلا يكون تعلقا بالمعدوم الصرف بل بالمعدوم خارجا الثابت علما ولا استحالة فيه واما ما قيل ان التعلق متوقف على الثبوت العلمى فيكون التعلق بالمعدوم الصرف فباطل لان المقدم على التعلق نفس المعلوم لانه متعلق العلم والتعلق والثبوت العلمى ليس شئ منهما مقدما على الآخر بل هما معا بالذات متلازمان فى الحصول وقال جمهور الفلاسفة علمه تعالى عين ذاته وتفصيله انه ليس الكلام فى العلم بالمعنى المصدرى المعبر عنه بدانستن بل فى العلم بمعنى دانش وحقيقته نور يتجلى به الاشياء ويتميز به بعضها عن بعض يجرى به الاحكام عليها

وتميز

المعدومات سحـ

كاسه

٥٤

والتعبير عنه بعبارات شتى يوهم بعضها كونه عدميا كالتجرد وعدم الغيبة وبعضها كونه اضافة
كالحضور والحصول وبعضها كونه انفعالا كالارتسام والتمثل وبعضها كونه صفة ذات اضافة
كالصورة الحاصلة تعبير عنه بلوازمه بحسب المقامات المناسبة لها وهي قد يكون نفس العالم بان
يكون نورا ظاهرا مظهرا قائما بذاته وقد يكون امرا قائما به فيكون العالم في نفسه مظلما صار نورانيا
بقيام ذلك النور به ولما كان ذاته تعالى نور الانوار كان ذاته بذاته في اجل مراتب الظهور لذاته ولا يكون
الغيبة والخفاء في ذاته اصلا فيكون ذاته عالما ومعلوما وعلما من غير تكثر واثنينية لا بالذات ولا
بالاعتبار وما قيل ان العلم يقتضي تغاير العالم والمعلوم اجيب عنه بان التغاير الاعتباري كاف في
ذلك وكلاهما من قلة التدبر ولو كان عالميته تعالى بحسب الاعتبارات المختلفة لم يكن ذاته ايضا نا شئ منه
في المرتبة المتقدمة على كل اعتبار عالما ويتصور انفكاك العالمية في تلك المرتبة قال في الشفاء ان
واجب الوجود عقل محض لانه ذات مفارقة عن المادة من كل وجه الى ان قال فذاته عقل ومعقول
وعاقل لا ان هناك اشياء متكثرة وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما هو يعتبر له ان هويته
المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو
الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء ان يكون
هو او اخر بل شيء مطلقا اعم من ان يكون هو او غيره فالاول باعتبارك ان له ماهية مجردة لشيء هو والشئ مطلقا اعم
عاقل وباعتبارك ان له ماهية مجردة لشيء هو عاقل وباعتبارك ان ماهيته المجردة لشيء هو معقول
وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بان له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهيته المجردة
هي لشيء هو ذاته الى ان قال فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب كونه اثنين في الذات
ولا اثنين بالاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين الا ان ماهية مجردة لذاته وان ماهية مجردة اعتبار مع
ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المثال والغرض المحصل شيء واحد انتهى كلامه وما ذكره من
الاعتبارات تصوير وتفهيم لكونه عاقلا ومعقولا وعقلا كذلك لا ان تلك الاعتبارات واسطة
في الثبوت ثم ان ذاته تعالى بذاته مصدر للمعلول الاول ومصدريته اي الجهة التي تخصص صدوره عنه
لوجه مخصوص نفس ذاته فيكون علمه بذاته الذي هو علم بالمصدرية مشتملا على العلم بالمعلول الاول
بجميع وجوهه واعتباراته لكونه صادرا عنه من كل وجه مندمجا علمه في علم المصدرية من غير
تعدد وتكثر الا بالاعتبار والا لم يكن المصدرية التي هي الذات معلومة بالوجه الاكمل وكذلك المعلول
الثاني والثالث وهكذا الى غير النهاية فيكون علمه تعالى الذي هو عين ذاته وهو نور الانوار نورا يظهر
ويتجلى

ويتجلى كل ما هو واقع في سلسلة المبدائية كليا كان او جزئيا دفعة وكذا الصفات وكذلك
الصفات والاعتبارات اللاحقة لتلك المعلولات لكونها بهذه الصفات والاعتبارات
صادرة عنه ومصدريته لها مقتضية لاتصافها بتلك الصفات فعلمه تعالى علم بسيط مشتمل على علم
جميع الاشياء لا كاشتمال العلم البسيط الذي يحضر عند السؤال عن مسئلة على التفصيل الذي
يقع بعده وهو غير الملكة التي يقتدر بها على الجواب فانها حاصلة قبل السؤال وهذه حالة
بسيطة تحضر عند سؤال لا تركيب فيه ولا تعدد مبدا للتفصيل الذي يقع بعده فذلك الاشتمال
معلوم لنا بهذا الوجه اما الاطلاع على كنهه فلا سبيل اليه لانه موقوف على العلم بكنه ذاته تعالى
ولا ضير لانا مكلفون بالبحث بقدر الطاقة وهذا معنى ما وقع في عبارة الشيخين انه منطو على
علم الكل انطواء النواة على الشجرة وما وقع في الشفاء ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل علم الاول
قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف صور مترتبة
متخالفة وفي التحصيل ان حقيقته حقيقة يصدر عنها مفصل الموجودات كان المعقول
البسيط عندنا علة لمفصل المعقولات بلا قسمة ولكن المعقول البسيط عندنا موجود
في عقولنا وهناك نفس وجوده ومعنى المعقول البسيط انه كما يكون بينك وبين من يناظرك
فاذا تكلم بكلام كثير خطر ببالك جوابه ثم تفصيله شيئا بعد شيء وقال الفارابي واجب الوجود
مبدا كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث انه لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل
من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد
الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة ثم لما كان هذا العلم مبدا للعلم بالاسباب والمسببات
من حيث انها اسباب ومسببات كان هذا العلم التفصيلي المترتب عليه علما فعليا بالوجود جميع
الموجودات الواقعة في سلسلة المبدائية على الترتيب الذي يقتضيه العناية الازلية
ان كان علمه تعالى بذاته من حيث مصدريته للمعلول الاول علما فعليا سببا لوجوده وعلمه
الحضوري بالمعلول الاول من حيث مصدريته للمعلول الثاني سببا لوجوده وهكذا الحال
في الموجودات الواقعة في سلسلة المبدائية فكان وجود تلك المعلومات مع ما يشتمل
عليها من الصفات والاعتبارات في مرتبة الوجود علما تفصيليا حضوريا ومترتبا على
ذلك العلم البسيط ويتجدد في هذه المرتبة الاضافات وتجدد الاضافات لا يخل بوحدانيته
فانها جميعا راجعة الى اضافة المبدائية ولا شك في اتصافه بها ثم ان مراتب العلم التفصيلي

اربع الاول ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالقلم الذي هو اول المخلوقات حاضر بذاته مع ما هو مكنون فيه عند الواجب تعالى فهو علم تفصيلي بالنسبة الى العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته وبسيط بالقياس الى ما في المراتب ٥ وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ وبالنفس الكلي عند الصوفية وبالنفوس الراكبة المجردة عند الحكماء فاللوح المحفوظ حاضر بذاته مع ما ينتقش فيه من صور الكليات عند الواجب تعالى فهو علم تفصيلي بالنسبة الى المرتبتين اللتين فوقهما وثالثها كتاب المحو والاثبات وهو القوى الجسمانية التي ينتقش فيها صور الجزئيات المادية وهي المنطبعة في الاجسام العلوية والسفلية فهذه القوى مع ما فيها من النقوش حاضرة عنده تعالى ورابعها الموجودات الخارجية من الاجرام العلوية والسفلية واحوالها فانها حاضرة بذاتها عند واجب الوجود في مرتبة الايجاد فالحاصل ان جميع الموجودات سواء كانت كلية او جزئية وسواء كانت صورا ادراكية او موجودات عينية حاضرة بذواتها ولوازمها واعتباراتها عنده تعالى وتقدس في مرتبة الايجاد فهي علوم باعتبار ومعلومات باعتبار فان وجودها له الا ان وجود العرض في نفسه هو وجوده لمحله الا ان وجود العرض بالقبول ووجودها له باعتبار الفعل وهذا معنى قول المشائين علمه تعالى بذاته نفس ذاته وبمعلولاته نفسها **تنبيه** فريدة ثمينة لاذن كريمة معوانه قد ظهر بما ذكرنا ان علمه تعالى عين ذاته صدقا ومغاير له مفهوما وله اعتبارات لا تتناهى بحسب معلومات لا تتناهى فيصح ان يقال هو صفة اي امر قائم بذاته تعالى قياما انتزاعيا وامر يحمل عليه بحسب التقدير في المفهوم ينكشف به الاشياء عند تعلقه بها او تعلق يوجب الانكشاف فانه من حيث انه يوجب التجلي والانكشاف يقال له العلم وانه مبدأ في عالم الانوار للصور المجردة القائمة بذاتها بذواتها ووجودها في نفسها هو وجودها له فعلا الا ان وجود الاعراض بنفسها هو وجودها في محلها فيصح ان يقال ان علمه تعالى صور قائمة بذاتها اي في مرتبة التفصيل وان يقال علمه تعالى حضوري لان الذوات المقدسة والجواهر المجردة مع ما فيها من الصفات والاعتبارات حاضرة بنفسها في مرتبة التفصيل وان يقال انه حصولي لان جميع المعلومات مع اعتباراتها ولواحقها حاصلة له تعالى بالعلم البسيط الذي هو مبدأ التفصيل وانه عين الذات اي صدقا وغيره اي مفهوما وانه لا عينه مفهوما ولا غيره اي صدقا ولا يحتاج الى حمله واندفع الاشكال العسير عن اهل السنة من انه تعالى لو كان صفاته ممكنة يلزم حدوثها لان كل ممكن حادث عندهم ولو كانت واجبة

يلزم

يلزم تعدد الواجب ولا يحتاج الى التخصيص بان كل ممكن صادر بالاختيار حادث وانه تعالى موجب في صفاته وان الايجاب من صفات الكمال ليس بنقص الى غير ذلك وحمل قول الشيخ صفاته زائدة على ذاته على الزيادة في الوجود كما حمله المتأخرون مما لا يعود اليه شيء وصح تعريف العلم بالموجودين اللذين يجوز انفكاك كل منهما عن الاخر كذلك الحال في القدرة والارادة والحيوة فانها نفس العلم على ما بينه الشيخ في الشفاء فاتحد مآل المآب وان تعدد الاقوال والمذاهب وظهر نور اليقين عن الافق المبين واعلم ان تحقيق علمه تعالى كما تقدم غلق نفيس لمن له قلب يقظان وملكة في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية يندفع به جميع الاوهام والشكوك العارضة في هذا المطلب العظيم الشان كما لا يخفى لمن له دراية فيها تركت التصريح بها لانه يطول الكلام ويبعد المرام **الثالث** في عموم علمه تعالى اتفق المليون على عموم علمه تعالى لكل ما يطلق عليه الشيء موجودا كان او معدوما جزئيا كان او كليا والمعتمد في ذلك نصوص الايات واما الاستدلال عليه بان المقتضي للعلم ذاته والمصحح للمعلومية ذوات المعلومات والمانع منتف فضعفه ظاهر وان عول عليه القوم لان عدم المانع في نفس الامر ممنوع وعندنا لا ينفع والبيان المذكور في كيفية علمه تعالى على طريقة الحكماء قد ظهر عمومه منه ولذا لم يتعرضوا له لكن قال الامام في المباحث المشرقية ان اكثر المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة انكروا علمه تعالى بالجزئيات واثبته الشيخ ابو البركات البغدادي ولا بد من تفصيل مذهب الفلاسفة اولا فنقول ان اللائق باصولهم ان يقال الامور على اربعة اقسام فانها اما ان لا تكون متشكلة ولا متغيرة واما ان تكون متغيرة لا متشكلة واما ان تكون متشكلة لا متغيرة واما ان تكون متشكلة ٥ ومتغيرة معا فاما الذي لا يكون متشكلة ولا متغيرة فانه تعالى عالم به سواء كان كليا او جزئيا وكيف يمكن اطلاق القول بانه تعالى لا يعلم الجزئيات مع اتفاق الاكثر منهم على علمه بذاته المخصوصة وبالعقول واما المتشكلة الغير المتغيرة فهي الاجرام العلوية فان مقاديرها واشكالها باقية مصونة عن انحاء التغيرات فهي غير معلومة له تعالى باشخاصها عندهم لان ادراك الجسمانيات لا يكون الا بالالات الجسمانية واما المتغير الغير المتشكل فذلك مثل الصور والاعراض الحادثة والنفوس الناطقة فانها غير معلومة لا لان تعقلها محوج الى الة جسمانية بل لانها لما كانت متغيرة يلزم من تغيرها تغير العلم اما ما يكون متشكلا ومتغيرا فهو مثل

٥٣

الاجسام الكائنة الفاسدة وهي يمتنع ان تكون مدركة له تع للوجهين انتهى وتبعه المتأخرون
في تخصيص الحكم الا انهم بدلوا المتشكلة بالمادية فقالوا انه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية المتغيرة
فاعتبروا فيه الحيثية اي من حيث انها مادية مقرونة بالمادة وعوارضها ومن حيث انها متغيرة
واقعة في الزمان الماضي والحال والاستقبال لان ادراك الجزئيات المادية من حيث اقترانها بالمادة
احساس وتخيل وهما لا يكونان الا بالة جسمانية متجزية وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث
وقوعها في الازمنة المتعينة يوجب تغير العلم واما ادراكها لا من حيث الاقتران بالمادة كعلم
المنجم بالكسوف الجزئي وادراكها لا من حيث وقوعها في الازمنة فهو ادراك تعقلي للجزئيات المادية
والمتغيرة ثابت له تعالى من غير لزوم شيء من الامرين ويرد على الاول ان حصر ادراك المادية من
حيث الاقتران بالمادة في الاحساس والتخيل ممنوع وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد
وعلى الثاني ان تخصيص الحكم بالجزئيات لا وجه له فان اللازم منه انه تعالى لا يعلم المتغير من حيث
انه متغير ولذا عمم الحكم في الشفاء وان ذاته تعالى لما لم يكن زمانيا فمعنى الحادث في الزمان
وان كان مقارنا له عندهم كان جميع الازمنة عنده حاضرة كالخط الممتد الحاضر بجميع اجزائه فيعلم
كل متغير واقع في زمانه من غير لزوم التغير في ذاته تع فهو يعلم كل شيء في زمانه كما يعلم كل شيء في مكانه
من غير تغير بالنسبة الى ذاته تعالى انما التغير والتقدم والتأخر في الحوادث بنسبة بعضها الى
بعض هذا هو التحقيق وقيل ان علمه تعالى له تعلقات ازلية بكل ما يصح ان يعلم وتعلقات متجددة
بالمتجددات من حيث تجددها ووقوعها في ازمنة متعينة والتغير في التعلقات والاضافات لا في الكمال
لان ذلك التجدد ليس بنقصان في ذاته بل لان كماله التام يقتضي ان لا يكون المتجدد حاصلا له في الازل
لنقصانه كما ان الممتنع لا يتعلق به القدرة لنقصانه لا لنقصان في ذاته وقدرته هذا لكن يستفاد
من الشفاء انه يمكن تعقل شخص مادي انحصر نوعه فيه لكن لا يمكن تعقل شخص لا ينحصر نوعه فيه
والمتغيرات مطلقا كليا كان او جزئيا قال في الفصل السادس من المقالة الثامنة من الالهيات
في بيان تعقل الجزئي على الوجه الكلي وان كان ذلك الشخص بما هو عند العقل شخص ايضا كان للعقل
الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا
وكالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشخص
سبيل الا ان يشار اليه ابتداء انتهى والسر في ذلك انه لما كانت ماهية ذلك الشخص الواحد
مقتضية لتشخصه كان ادراكها سببا لادراكه من حيث انها متشخصة بخلاف ما اذا لم يكن
واحدا

واحدا فان تشخصه انما هو بالمادة واعراض تكتنف بها فيكون تشخصها بمقارنة المادة والاعراض
فلا يمكن ادراكه شخصا الا بالاحساس بعد المقارنة وتفصيله ما في منطق الشفاء من ان
الشخص انما يصير شخصا بان يقترن بالنوع خواص عرضية لازمة وغير لازمة ويتعين بالمادة
مشار اليها ولا يمكن ان يقترن بالنوع خواص معقولة كم كانت وليس منها اضافة الى
معنى متشخص مقوم به الشخص في الذهن فانك لو قلت زيد هو الطويل الكاتب الوسيم بكذا
وكم نثبت من الاوصاف فانه لا يتعين لك في الذهن شخصية زيد بل يجوز ان يكون معنى الذي
يجتمع فيه من جميع ذلك لاكثر من واحد بل انما يعينه الوجود والاشارة الى معنى شخص وقال في ذلك
الفصل لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا
شخصيا اي بل يجوز ان يكون عاقلا على نحو اخر منه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا
منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا يكون واحدة من الصورتين تبقى مع
الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم خص البيان بالفاسدات اشارة الى ان
غير الفاسدات معقولة باعيانها وهي ان تعقلها بما هي فاسدة مع نوع اخر مع قطع النظر
عن اعتبار تغيرها ثم اخذ في بيان تعقل الواجب لكل شيء على وجه كلي وبين كيفية ذلك
بما لا مزيد عليه فقال ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص
لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص
وتركيب لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس
وكل صورة خيالية لمتخيل فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بالة متجزية وكما ان اثبات
كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود
انما يعقل كل شيء على وجه كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك فانه
اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ لكل موجود وما شيء من الاشياء توجد الا وقد صار من جهته ما يكون
واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون هذه الاسباب تتادى بمصادماتها الى ان يوجد عنها الامور
الجزئية الى اخره هذا ما فهمته لهذه المطالب وتقرر لدي وان كان مخالفا لما ذهب اليه الامام
ومن تبعه وحاصل كلامه ان المتصور في تعقل الواجب للفاسدات ثلاثة احتمالات الاول

ان يكون متعقلا له بماهياتها الكلية فقط وذلك باطل لانه يلزم ان لا تكون معقولة بما هي
فاسدة مع انها من المعلولات الصادرة عنه واليه اشار بقوله ان عقلت الماهية المجردة وما
يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة الثاني ان يعقل مقارنة للمادة وعوارضها فيكون معقولة
بهوياتها المحسوسة المتغيرة وهذا ايضا فاسد لانه يلزم ان يكون عليه احساسا وتخيلا
ونفي هذا التعقل منه ايضا لانه نقص لاستلزام كونه تع جسما واليه اشار بقوله وان ادركت بما
هي مقارنة لمادة الثالث ان يعقل الفاسدات باعيانها بطريق الاسباب المؤدية اليها وهذا
هو الاحتمال المعقول واليه اشار بقوله بل للواجب تعقل كل شيء على وجه كلي اعني من حيث صفات
له فتعقله على وجه كلي قيد لقوله يعقل لا لقوله كلي شيء اي يعقل كل جزئي كلي عقلا على نحو كلي اي على نحو
غير متغير كما هو طريقة الكليات فملخص الكلام ان علمه تعالى بالجزئي من حيث هو جزئي محسوس
متغير لا يصح وكذا على الوجه الكلي على ان يكون القيد صفة للمعلوم دون العلم لا يصح مع العلم بالاسباب
المتأدية اليها واما العلم على الوجه الكلي على ان يكون القيد صفة للعلم وحصله ان يكون الجزئي
معلوما بعينه ويكون علمه كالعلم بالكليات في عدم الاحتياج الى الالة الجسمانية وفي عدم التغير
فذلك هو الحق هذا ما افاده جمع من الفضلاء مع زيادة تنقيح وتحقيق وفيه بحث لان المحقق
ان العلم بوجه الشيء والعلم بالشيء بالوجه متحدان وان مختلفان اعتبارا فاذا لم يكن الجزئي من حيث
التغير والاقتران بالمادة معقولا له تعالى لم يكن وجه التغير والاقتران من حيث المادة مع الجزئي
معقولا له فلا يصح قوله فلا يعزب عنه شيء شخصي الكلام الا ان يخص بشيء يمكن ان يكون معقولا له تعالى
فان بعض المفهومات يمتنع علمه تع به كالعلم بصدق الكواذب ويلزم ان الفاسدات بما هي فاسدة
والمتغيرات بما هي متغيرة كذلك ولا نقص فيه كما لا نقص في عدم قدرته تع على الممتنعات و ح
التوفيق بان القيد متعلق بقوله يعقل لا بقوله كل شيء وبقاء عموم علمه تعالى على ذلك لا طائل
تحته والاوجه على مذهبهم ان علمه تعالى فعلي مقدم على وجود الممكنات والجزئيات المتغيرة
والفاسدة من حيث انها متغيرة وفاسدة انما تعلم بعد وجودها والمتقدم علم بوجه كلي
والمتأخر علم بوجه جزئي كعلم المنجم بالكسوف المعين فانه قبل وقوعه علم بوجه كلي وبعد وقوعه
علم بوجه جزئي وقال المحقق الدواني حاصل مذهب الفلاسفة انه يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل
لا بطريق الاحساس والتخيل فلا يعزب عن علمه شيء من الاشياء لكن لما كان علمه بطريق التعقل
لم يكن ذلك العلم مانعا من فرض الاشتراك ولا يلزم من ذلك ان لا يكون بعض الاشياء معلوما له تعالى

بل ما يدركه غيره على وجه الاحساس والتخيل يدركه هو على وجه التعقل فان الاختلاف في نحو
الادراك لا في المدرك فان التحقيق ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم
لكن باعتبار العلم انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه مخالف لما هو منقول من الشفاء ان مؤداه
الاستدلال بانتفاء الاحساس والتخيل بل بانتفاء الالة الجسمانية على عدم علمه تعالى بالفاسدة من
حيث مقارنتها للمادة وعوارضها ولانه يدل على جواز ادراك الجزئيات المادية التي انحصر نوعها
في واحد بطريق التعقل كما مر واما ثانيا فلانه بعد العلم بكونه تعالى في غاية التجرد من المادة ولواحقها
لا فائدة في نفي الاحساس والتخيل اللذين هما من لواحق المادة عنه تع واما ثالثا فلانه ان اريد نفي
الاحساس والتخيل اللذين يكونان بالة جسمانية في حقنا فلا وجه لتخصيصهما بالنفي لان تعقلنا ايضا
ليس بالقوة العاقلة كتعقلنا واما رابعا فلانا لا نم ان علمه لما كان على وجه التعقل كان كليا فان علمه
تعالى بذاته وبالمعلول الاول تعقلي ومع ذلك جزئي واما خامسا فلان كون الكلية والجزئية من صفات
العلم مطلقا ممنوع اما على القول بالشبح فظاهر انهما من صفات المعلوم واما على القول بان الحاصل
في الذهن نفس حقائق الاشياء فان فسر الشركة بمطابقة الصورة لما هي ظل له كانتا صفتين
للعلم وان فسر الشركة بالحمل على كثيرين كانتا صفتين للمعلوم وقد صرح بذلك في حواشيه على شرح
التجريد في بحث الماهية ثم لا يخفى ان ما ذكره الشيخ على تقدير التسليم والاغماض عما ذكرنا بقولنا
ويرد على الاول هو مبني على تقدم العلم التفصيلي على وجود المعلولات ليكون فاعلا بالاختيار
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل اي ان علمه بمصلحة نظام الكل وخيريته في ايجاده على النحو
الخاص فعل وان لم يعلم لم يفعل اذ العلم البسيط بالنسبة الى الجميع على السواء وان العلم التفصيلي
عبارة عن الصورة المجردة سواء كانت حاصلة في المدرك او قائمة عنده من الجواهر المجردة واما
اذا كان عبارة عن حضور الموجودات بخصوصياتها على مراتبها الاربع عنده ذاته كما مر فلا يتم
كما لا يخفى واعلم ان الشيخ جزم بالاحتمال الاول في رسالة له في علمه تع وهو الظاهر من عبارة الاشارات
فقال العلم انما هو حصول الصورة المعلومة وهي مثال الامر الخارجي وذلك مطرد في العلم القديم
والحادث وعلم الباري فعلي متقدم على المعلول الخارجي فصور المعلومات حاصلة قبل وجودها
ولا يجوز ان يكون تلك الصور حاصلة عنده في موضع اخر فانه يستلزم الدور او التسلسل ولزم ان
لا يكون علما له ولا اجزاء لذاته لانه يؤدي الى تكثر ذاته ولم يكن صورا معلقة افلاطونية لما ابطلنا
ولم يكن من الموجودات الخارجية اذ العلم لا يكون الا صورة فلم يبق من الاحتمالات الا ان يكون

في صنع الربوبية انتهى وجزم به في الشفاء بعد الترديد وابطال الاحتمالات الاخر فقال وان
جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها لواحق ذاته عرض ان لا تكون
من جهتها واجب الوجود لملاصقة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات
عرضت المثل الافلاطونية وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ما ذكرنا قبل هنا من المحال فبقي ان
تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبهة وتتحفظ ان لا تتكثر ذاته ولا تبال بان يكون ذاته
مع اضافة ما ممكن الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجب الوجود بل
من حيث ذاتها وتعلم ان العالم الربوبي عظيم مما قيل ان الشيخ متحير في علمه تعالى فظاهر عبارة
الاشارات انه صور مجردة قائمة بذاته تعالى وتردد في الشفاء وهم وكذا ما قال المحقق الدواني
في شرح العقائد ظاهر عبارة الاشارات مشعر بانه صور قائمة بذاته تعالى لكن صرح في الشفاء
بنفيه حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر صورها في جوهره او تتصور حقيقته
ذاته بصورها بل يفيض منها صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصورة الفائضة
من عقلية ولانه يعقل ذاته وانه مبداء لكل شيء فيعقل من ذاته كل شيء وكلام شارح الاشارات
في شرح الاشارات في هذا الموضع وشرح يحوم حول ظاهر كلام الشفاء في هذا الموضع وهم ناش
من قلة التدبر فان ما ذكره بقوله هو يعقل الاشياء دفعة هو كلام في العقل البسيط الذي هو
مبداء العلم التفصيلي كما يدل عليه سياق كلامه فالصورة الموجودة في ذاته انما هو العلم التفصيلي
وان ما ذكره شارح الاشارات هو الاحتمال الثاني الذي اختاره بعض الحكماء اللطين ومختار الشيخ
الاحتمال الاول الذي اختاره بعض اخر منهم وبين المذهبين التغاير ظاهر فانه على المذهب الثاني لا يكون
الموجود الاول بالعلم المغاير لذات الواجب ثم كما بينه في شرح الاشارات بخلاف المذهب الاول
وتفصيل ما اختاره الشيخ ما ذكره بهمنيار في التحصيل انه تعالى اذا كان يعقل ذاته فيعقل لوازم ذاته
والا ليس يعقل ذاته بالتمام واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما
يتصف به اذ ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبداء للوازمه اي
معقولاته بل انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض
ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في انه يوجد
له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانما يوصف به لانه يصدر عنه بذاته لا لانه محلها ولوازم
ذاته هي صور معقولاته لا مع ان تلك الصور تصدر فيعقلها بل نفس تلك الصور لكونها مجردة عن

المادة

عن المادة تفيض عنه وهي معقولة له في نفس وجودها عنه نفس معقوليتها له فمعقولاته تعالى
اذن فعلية لا انفعالية انتهى فقوله بل انما يصدر عنه الى قوله لا لانه محلها دفع للزوم كونه تعالى فاعلا
لتلك الصور وقابلا لها لان كونه قابلا انما يلزم اذا كان متصفا ومستكملا بها واما اذا كانت صادرة
عنه بعد وجوده وجودا تاما ولو في ذاته فلا فتدبر فانه دقيق وقوله لوازم ذاته هي صور
معلولاته دفع لما قيل انه اذا كان علمه تعالى صورا مجردة موجودة في ذاته لم تكن مسبوقة بالعلم
والا لزم الدور او التسلسل فيلزم كون ذاته غير عالمة بها لانه انما يلزم ذلك اذا كان وجودها مغايرا
لمعقوليتها اما اذا كان وجوده نفس معقوليتها وكانت تلك الصورة نفس العلم فلا وهذان
الاعتراضان واردان على ما اختاره المحقق الطوسي مع شيء اخر وهو انه يلزم ان يكون علمه
تعالى متأخرا عن الجوهر الاول وعن علمه الذي هو صور قائمة به ويكون صدورها عن ذاته بلا علم
وجوابه ان اللازم ان يكون العلم التفصيلي بما عدا الجوهر الاول متأخرا في المرتبة عن العلم التفصيلي
به في الوجود العيني وهو حق فان الترتيب في الوجود فرع الترتيب العلمي ولا نم لزوم صدوره
من غير علم فان علمه تعالى بذاته من حيث انه مصدر له علم تفصيلي له مقدم على وجوده فتدبر فانه
من غوامض الحكمة وباقي الاعتراضات الستة التجاها اوردها المحقق الدواني على ما اختاره
الطوسي في شرح الاشارات كلها ممنوعة لا يرد عليه لانه في صدد تصوير علمه تعالى مع رعاية
اصول الفلاسفة وانه يجوز ان يكون علمه كذلك ودفع للاستبعادات الوهمية لا بصدد اثباته
حتى يرد عليه المنع وهذا القدر من البيان كاف لمن له لطف قريحة ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور القول في تكفير الفلاسفة في هذه المسئلة قال الامام حجة الاسلام في بعض رسائله
ان مجموع ما غلط فيه الفلاسفة يرجع الى عشرين اصلا يجب تكفيرهم في ثلثة منها وتبديعهم
في سبعة عشر فلابطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنف كتاب التهافت فقد
خالفوا كافة الاسلاميين فيها من ذلك قولهم ان الاجسام لا يحشرون وان المثاب و
المعاقب هي الارواح المجردة والعقوبات روحانية لا جسمانية ولقد صدقوا في اثبات
الروحانية ولكن كذبوا في انكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقت به ومن ذلك
قولهم ان الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا ايضا كفر صريح بل الحق انه لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ومن ذلك قولهم بقدم العالم وازليته فلم يذهب احد
من المسلمين الى شيء من هذه المسائل واما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات وقولهم انه

تعالى عالم بالذات لا بعلم زائد وما يجري مجراه فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب
تكفير المعتزلة بمثل ذلك وقد ذكرنا في كتاب فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ما تبين
به فساد رأي من يتسارع الى تكفير كل من يخالف مذهبه اقول تكفيرهم بانكار الحشر
الجسماني حق لانه مما نطق به الكلام المجيد بحيث خرج من احتمال التأويل كآيات اخر
سورة يس قال الامام الرازي لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانكار الحشر الجسماني فانه قد ورد في مواضع من القرآن المجيد بحيث لا يقبل التأويل
وفي شرح المواقف واما وقوع الحشر الجسماني فلان الصادق الذي علم صدقه بالادلة
قاطعة اخبر عنه في مواضع لا تحصى بعبارات لا تقبل التأويل حتى صار معلوما بالضرورة كونه
من الدين القويم والصراط المستقيم فمن اراد تأويلها بالامور الراجعة الى النفوس الناطقة
فقد كابر بانكار ما هو من ضرورة الدين انتهى وكذا القول بقدم العالم فانه صرح في شرح
المقاصد بان حدوث العالم من ضروريات الدين فانه لا خلاف في تكفيرهم بالمخالف فيه
وقال المحقق الدواني لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني لان النفوس الناطقة لو كانت
غير متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم على ما ذهبوا اليه امتنع الحشر الجسماني
عليهم اذ لا بد في حشرهم جميعا من ابدان غير متناهية وامكنة غير متناهية وقد ثبت
ان الابعاد متناهية واقول لا يمكن الجمع بينهما ايضا لان الحشر على ما ورد به الشرع يقتضي
انشقاق السموات وطيها وفنائها والقائلون بقدم العالم يقولون بامتناع الخرق
عليها فضلا عن فنائها وقد ورد ايضا في الكلام المجيد النص بحدوث السموات فقال تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان وبما نقلنا اندفع ما قيل ان صاحب التأويل في الاصول
اما ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل
المختلفين من اهل الحق واما ان لا يجعل فيلزم عدم تكفير المنكر لحشر الاجساد وحدوث
العالم وعلم الباري بالجزئيات فان تأويلهم ليس بابعد من تأويلات اهل الحق للنصوص
في خلاف مذهبهم وذلك لان من النصوص ما علم قطعا من الدين انه مع ظواهرها فتأويلها
تكذيب للنبي عم بخلاف البعض واما تكفيرهم بانكار العلم بالجزئيات فان كان المراد ما
هو الظاهر فهو منه حق لانه انكار للنصوص الدالة على عموم علمه تعالى بحيث صارت
بالتعاضد يقينية وانكار لما اجمع عليه المسلمون بل ابطال للشريعة على ما ذكره الامام

حجة

حجة الاسلام في التهافت انه يلزم على القول بانه لا يعلم الجزئيات على وجه الجزئية ان لا يعلم محمدا
صلى الله عليه وسلم بعينه وان لا يعلم انه ارسله وانه يتحدى بالنبوة وكذلك في كل شيء معين بل
يعرف انسانا ما ارسله وانه يتحدى بالنبوة وفي ذلك استيصال الشريعة بالكلية بل الشرائع
كلها وان كان المراد به ما اول به فمرجعه الى نحو انكار نحو العلم الذي هو نقيصة في حقه تعالى في زعمهم
بحيث لا يغيب عن علمه شيء سواء كان طابق الواقع اولا بهذا القدر لا يستحقون التكفير كما لا
يستحق المعتزلة بنفي الصفات الزائدة ونفي الرؤية التكفير وليس فيه ابطال للشريعة لان
العلم بالنبي صلى الله عليه وسلم بجميع صفاته بحيث ينحصر فيه في شخص واحد كاف في تميزه
عن ما عداه وفي ارساله وكذلك في كل شخص معين كالحال في ايماننا به صلى الله عليه وسلم
فان ايماننا بذاته المقدسة بشخصه صلى الله عليه وسلم مع عدم علمنا بذاته المقدسة
الا من حيث الصفات بحيث ينحصر في شخصه صلى الله عليه وسلم ولذا قال العلماء لا بد
في الايمان من معرفة نسبته الى اجداده الاربعة ليتميز عما عداه تميزا تاما وليكن هذا اخر
ما قصدنا ايراده في هذه الرسالة الخاقانية حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه وآله وصحبه
اجمعين شارعا في تحريرها ضحوة يوم الجمعة خامس شهر ربيع الثاني من سنة الف
وخمسين متمما تبييضه في اخر يوم ثاني عشر منه

تم الكتب بعون الله وفضله

وتفصيل المقام ان الاقسام اربعة الاول الحكم بالامور الخارجية على الخارجية اي الموجودات الخارجية على مثلها الثاني الحكم بالامور العقلية على مثلها
الثالث الحكم بالعقلية على الموجودات الخارجية الرابع الحكم بالموجودات الخارجية على الامور العقلية فهذا القسم الاخير يمتنع صحته وصدقه الا بالامتناع
ان يكون الموجود الخارجي ثابتا لما هو امر عقلي لا ثبوت له في الخارج واما القسم الاول فصحته وصدقه بمطابقته للخارج على معنى ان ينتسب في الخارج
احد الموجودين فيه الى الاخر على الوجه المعتبر في الحكم ولا يلزم من ذلك ان يكون انتساب احدهما الى الاخر موجودا خارجيا لان الخارج اذا وقع ظرفا
لنفس الانتساب لا يجب فيه ان يقع ظرفا لوجوده واما القسم الثاني فصدق ايجابه بمطابقة نفس الامر ولا يتصور ههنا مطابقة الخارج اذ ليس
شيء من طرفي الحكم موجودا خارجيا فلا يمكن ان ينتسب احدهما الى الاخر في الخارج بالضرورة واما القسم الثالث فصدق ايجابه قد يكون بمطابقة
نفس الامر كما في قولنا الانسان ممكن فانه متصف بالامكان سواء وجد في الخارج او لم يوجد وقد يكون بمطابقة الخارج كما في قولنا زيد اعمى
فان الحالة المسماة بالعمى لا يتصف بها زيد الا في الخارج فقط وهذا ما يتأتى من ان الموجودات الخارجية قد يتصف في الخارج بالامور العدمية
وان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يستلزم انتفاء الحمل الخارجي وان صدق شيء على اخر ايجابا بحسب الخارج يتوقف على وجود الاخر فيه
فان ما لا يوجد في الخارج لا ينتسب اليه في الخارج شيء اصلا ولا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا فظهر مما ذكرنا ان قولنا الانسان حمل او اعمى
في قوله ليس كما ينبغي من تحريرات لجلال الدين المحقق على شرح المقاصد في بحث الحمل
ثم القول بان المراد بانه نفس الامر هو العقل الفعال باطل قطعا لان كل احد من العقلاء يعرف ان قولنا
الواحد نصف الاثنين مطابق لما في نفس الامر مع انه لم يتصور العقل الفعال اصلا فضلا عن اعتقاد ثبوته
ولا يخفى ان هذا الاعتراض يرد على ما اختاره من التوجيه ايضا لان كل احد يعرف ما ذكر من الحكم مع انه
لم يتصور النسبة من حيث انها نتيجة الضرورة او البرهان من غير خصوصية المدرك والمخبر سامسوه من شرح المقاصد

درة الفاخرة لمولانا جامي قدس الله سره السامي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي تجلى بذاته لذاته فتعين في باطن علمه مجالي ذاته وصفاته ثم انكشف (انعكست)
آثار تلك المجالي الى الظاهر من الباطن فصارت الوحدة كثرة كما نشاهد ونعاين والصلوة
على من به رجعت تلك الكثرة الى وحدتها الاولى وعلى آله وصحبه الذين لهم في دراسة هذه الفضيلة
يد طولى **اما بعد** فهذه رسالة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين (وراثة)
وتقرير قولهم في وجود الواجب لذاته تعالى وحقايق اسمائه وصفاته وكيفية صدور الكثرة
عن وحدته من غير نقص في كمال قدسه وعزته وما يتبع ذلك من مباحث اخرى تؤدي
الفكر والنظر والمرجو من الله سبحانه ان ينفع بها كل طالب منصف ويصونها عن كل متعصب
متعسف وهو حسبي ونعم الوكيل **تمهيد** اعلم ان في الوجود واجبا والا لزم انحصار
الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده
في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود واذ لا وجود
ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذا ثبت وجود الواجب تعالى ثم الظاهر من مذهب
الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود
كل شيء عين ذاته ذهنا وخارجا ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الوجودات
الخاصة لفظا لا معنى وبطلانه ظاهر كما بين في موضعه بعدم زوال اعتقاد مطلقه عند زوال
اعتقاد خصوصه وبوقوعه مورد التقسيم المعنوي صرفه بعضهم عن الظاهر بان مرادهما
بالعينية عدم التمايز الخارجي اذ ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر قائم بها قياما خارجيا
هو الوجود كما بينهم من تتبع دلائلهم وذهب جمهور المتكلمين الى ان للوجود مفهوما
واحدا مشتركا بين الوجودات وذلك المفهوم الواحد يتكثر ويصير حصة حصة باضافته
الى الاشياء كبياض هذا الثلج وذاك وذلك ووجودات الاشياء هي هذه الحصص
وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخل فيها خارجة عن ذوات الاشياء وزائدة عليها
ذهنا فقط عند محققيهم وذهنا وخارجا عند آخرين وحاصل مذهب الحكماء ان
للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات والوجودات حقايق مختلفة متكثرة
بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول ليكون
الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانهما

مختلفان

مختلفان بالحقيقة واللوازم مشتركان في عارض النور وكذا بياض الثلج والعاج بل كالكم والكيف المشتركين
في العرضية بل الجوهر والعرض المشتركين في الامكان والوجود الا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص
كما في اقسام الممكن واقسام العرض توهم ان تكثر الوجودات وكونها حصة حصة انما هو بمجرد الاضافة
الى الماهيات المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذاك ونور هذا السراج وذلك وليس كذلك بل هو
حقايق مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم العارض لها الخارج عنها واذا اعتبر تكثر ذلك
المفهوم وصيرورته حصة حصة باضافته الى الماهيات فهذه الحصص ايضا خارجة عن تلك الوجودات
المختلفة الحقايق فهناك امور ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته الى الماهيات
والوجودات الخاصة المختلفة الحقايق فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهما خارجان عن (يعني المفهوم العام والحصة منه)
الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات في الواجب تعالى وزائد خارج فيما سواه **تفريع**
واذا عرفت هذا فنقول كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا على الوجود الواجبي وعلى الوجودات
الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقايق مختلفة يجوز ان يكون زائدا على حقيقة واحدة مطلقة
موجودة هي حقيقة الوجود الواجب تعالى كما ذهب اليه الصوفية القائلون بوحدة الوجود ويكون
هذا المفهوم الزائد امرا اعتباريا غير موجود الا في العقل ويكون معروضه موجودا حقيقيا خارجيا
هو حقيقة الوجود والتشكيك الواقع فيه لا يدل على عرضيته بالنسبة الى افراده فانه لم يقم برهان
على امتناع الاختلاف في الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقوى ما ذكروه انه اذا اختلفت
الماهية او الذاتي في الجزئيات لم تكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا وهو منقوض بالعارض
وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان بنفس الماهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب
تغاير الماهية قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في رسالة الهادية اذا اختلفت
حقيقة بكونها في شيء اقوى او اقدم او اشد او اولى فكل ذلك عند المحققين راجع الى (التحقيق)
الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة اي حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما
فقابل يستعد لظهور تلك الحقيقة من حيث هي اتم منها من حيث ظهورها في قابل آخر
مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر
المقتضي تعين تلك الحقيقة تعينا مخالفا لتعينها في امر آخر فلا تعدد في الحقيقة الواحدة
من حيث هي ولا تجزئة ولا تبعيض وما قيل لو كان الضوء والعلم يقتضيان زوال الغشي
ووجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم يقصد به الحكم بالاختلاف في الحقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله والصلوة على رسوله وآله فيقول المفتقر الى المقتدر الهادي ابراهيم بن علي الانكيدي
احيا الله قلبه وبدل بالايجاب سلبه لما كثر التسائل بين الاذكياء وسالت عن بيانه وكشفه
وقيل عما يكشف قناع وجه سؤال الشيخ النحرير المدقق تقي الدين محمد البركوي رحمه الله
حيث قال لا اله الا الله نفي واثبات والمنفي لا عين له فعلى من وقع النفي
والمثبت موجود فعلى من وقع الاثبات والمنفي عين المثبت عين المثبت عين
المثبت والمثبت عين النافي عين المنفي عين المنفي فهي ست وهي واحدة
فمن قالها حكما فما عرف ومن قالها لقول الله تعالى فقد قالها وهو مؤمن انتهى زبرت
كلمات تكشف ضدمة للتوحيد بالتوحيد راجيا من الله التوفيق والتسديد فيما اردت
من الحل متوكلا عليه عز وجل ولا بد من تقديم مقدمة وهو ان حقيقة الاله هو الواجب
الوجود المستحق للعبادة ولا شك ان هذا المعنى كلي اي يقبل بحسب مجرد ادراكه
ان يصدق على كثيرين لكن البرهان القطعي دل على استحالة التعدد فيه وخصوصه
بمولانا عز وجل فقط والاسم المعظم بعد الا ليس بمعنى الاله فيكون كليا بل هو جزئي
علم دال على ذات مولانا جل وعلا لا يقبل معناه التعدد لا ذهنا ولا خارجا
ولو كان معناه بمعنى الاله لزم استثناء الشيء من نفسه ولا يحصل من هذه الكلمة
المشرفة التوحيد وكذا لو كان معنى الاله جزئيا بمعنى اسم الجلالة لزم الاستثناء المذكور
والتناقض وبالجملة المعاني المقدرة عقلا في هذه الكلمة الجليلة باعتبار المستثنى
والمستثنى منه اربعة ثلاثة منها باطلة ورابعها ينقسم الى قسمين احدهما باطل

والاخر هو الصحيح من الاقسام فالثلثة الباطلة ان يكونا جزئيين او كليين
او الاول جزئيا والثاني كليا والرابع عكس الثالث فان كان المراد بالكلي مطلق
المعبود لم يصح للزوم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة قال تعالى انعبدون
من دون الله اوثانا آلهة وقال تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
وان كان المعبود بحق صح فلا يصح من الاقسام الا ان يكون الاله كليا بمعنى المعبود بحق
فاذا كان الاسم المعظم علما للفرد الموجود منه فالمعنى لا مستحق للعبودية له موجود الا الفرد
الذي هو خالق العالم عز وجل وان شئت قلت في معنى الاله هو المستغني عن كل ما سواه
فالمفتقر اليه كل ما عداه فعلى هذا المعنى لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه
الا الله سبحانه فان قيل الخبر المحذوف ههنا اما موجود او ممكن وعلى التقديرين
لا يتم التوحيد لان غايته نفي امكان الوجود عما سوى الله من الالهة واثبات الوجود
له تعالى واللازم على الاول نفي وجود ما سوى الله منها لا نفي الامكان عن غيره تعالى
وعلى الثاني اثبات امكان الوجود له تعالى لا اثبات وجوده تعالى قلنا نقل عن جار الله
العلامة ان النسفي يدفع هذا ان المرفوع بعد الا خبر والا لغو لفظا والاصل
في الكلمة الا الا اله هو الله اريد التفصيح باثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه
فقدم حرف النفي ووسط الاستثناء على انه يجوز ان يقدر متقرر وهو اعم
من الامكان والوجود اي لا اله متقرر في الامكان او الوجود الا الله فنفي الامكان
الوجود والوجود عما سواه تعالى واثباتها له تعالى فيتم التوحيد ايضا على ما هو الخفا

قوله وعلى التقدير الثاني لا يتم التوحيد
مع وجود التناقض في الكلام
اذ الاستثناء عند اصحاب
الحنفية من بيان التغيير الذي
لا يصح الا متصلا بلا تراخ
ففيما نحن فيه يلزم نفي فرد من
متناول المستثنى منه واثباته
في زمان واحد والا لما كان
تغييرا فدفعه على ما صرح به صدر
الشريعة في التنقيح انه لما جاء
في كتاب الله تعالى وجب حمله على وجه
لا يلزم التناقض فالكلام اذا تعقبه مغير توقف على الآخر
فيصير المجموع كلاما واحدا منه

اعلم ان لا اله حاصل في الامكان والوجود الا الله وقال بعض المحققين انما تعد الكلمة تامة
في اداء معنى التوحيد لانها قد صارت علما عليه شرعا هذا ثم القصر المستفاد من النفي
والاستثناء ههنا قصر حقيقي للصفة على الموصوف ووجه الافادة ان النفي توجه
الى افراد متصفة بالمعبودية بحق او بالاستغناء على ما مر فاذا اثبت فرد بالا
جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه على الانتفاء فاذا انعكس ما انتقش في صحيفة
المقال الى مرآت الخيال فاستمع ما نتلوه حتى يزداد الجلاء بلا مراء ان لا اله الا الله
نفي مستفاد من لا واثبات مستفاد من الا والحال ان المنفي الذي اريد
وقوع النفي عليه ما صدق عليه مفهوم الاله غيره لانه سبحانه لا عين له
في الخارج ولا نفي لانه ممتنع بالذات فعلم من وقع النفي قلت على الاوثان التي
زعمت الكفرة اشتراكها له تعالى في الالوهية ردا عليهم قال تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فالنفي واقع على صفة ماله تقرر في الخارج لا على ما ليس
كذلك فلا يلزم تحصيل الحاصل على ان نفي ما لا عين له في الخارج غير محال في الاعدام
كما يقال لا شريك للباري تعالى وسلب الشيء عن نفسه جائز فيهما وعن هذا صرح اهل
الميزان ان السوالب لا تقتضي وجود الموضوع في الخارج والحال ان المثبت الذي اريد
وقوع الاثبات عليه بالا هو ذاته تعالى موجود اذ لا منزلة بين الوجود والعدم عند
اهل الحق لان الموجود ماله تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي
والاثبات في شيء من المفهومات ضرورة وما قيل من ان بينهما منزلة تسمى بالحال

فسقط بالطلاق فعلى من وقع الاثبات تعلقت على الذات من حيث الاتصاف بالمعبودية بحق
ردا على زعم اشتراك الغير فيها له تعالى لا على الذات من حيث هو هو حتى يلزم اثبات الثابت
ثم رام رحمه الله الاشارة الى مراتب التوحيد فقال والمنفي عين المثبت بصيغة الفاعل
من الافعال عين المثبت بصيغة المفعول عين المثبت بتشديد الموحدة وكسرها
او فتحها صفة لما قبله وهو لما قبله وهو خبر للاول او صفة والخبر الاخير اشارة
الى توحيده تعالى ذاته بذاته باعتبار نفي الالوهية عن الغير واثباته له تعالى فالمثبت والمثبت
والمثبت والمنفي هو ذاته تعالى وقوله والمثبت بصيغة الفاعل مبتدأ عين النافي
خبر عليه المنفي بصيغة الفاعل صفة عين المنفي بصيغة المفعول فصول اشارة
الى توحيده تعالى ذاته باعتبار اثبات الالوهية له ونفيها عن غيره فهي اي الامور المعتبرة
في هذه المرتبة التي هي اعلى مراتب التوحيد ست ثلثة باعتبار النفي النافي والمنفي
والمنفي عنه ثلثة باعتبار الاثبات المثبت والمثبت والمثبت له فاعتبرها في قوله اشهد
ان لا اله الا هو اي هذه الكلمة المنجية عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام
واحدة حقيقة وقوله رحمه الله ومن قالها معتقدا انها حكما اي جزما من غير تفحص
عن حقيقتها واثبات مضمونها كالعوام لا كالذين يقولون بافواههم ولم تؤمن
قلوبهم فما عرف وحدتها واعتبارها وان كان ايمانه مقبولا باتفاق اهل الحق
دون الاعتزال اشارة الى المرتبة السفلى وقوله ومن قالها معتقدا قولا موافقا
لاثبات الوحدة الحقيقية كقول الله تعالى وان كان بينهما بون لعدم مماثلة الحادث

القديم

القديم فقد قالها والى استوار قائلها على ذلك النمط ممن هو مستدل لا مقلد اشارة
الى المرتبة الوسطى هذا فلنختمه بذكر النبي المختار سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ليكون
ختامه كالمسك ولما غسل الموحد قلبه بتخليته عن الخواطر والاغيار بذلك النفي
العفوي تحليته بالنور الزكي من معرفة العلي وتوقف الانتفاع به على القيام برسوم
الشريعة ودوام ذكر صاحبها سيدنا محمد المجتبى صلى الله عليه وسلم الجمع في قول
اشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله فيحفظ نور توحيده بادمانه وينفع من مرز الشريعة
وهكذا ينبغي ان لا يغفل المؤمن في كل ذكر تعالى عن ذكره عليه السلام بما يوجب تعظيمه
والتمسك باذياله الشريفة اذ هو عليه السلام باب اسم الله الاعظم ودليل الخلق الى الحق
سبحانه فكيف يصل الى الله تعالى من غفل عنه عليه السلام ولا ينال كل خير نبي واخرى
الا بالتعلق باسم الله الاعظم وهو سماه تعالى يذكر عند كل شيء كما امر صلى الله عليه وسلم
لمعاذ في اخر حديث اخرجه البيهقي رحمه الله عن رضي الله عنه وهو انه قال اخذ بيدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمشى ميلا ثم قال يا معاذ اوصيك بتقوى الله وصدق الحديث ووفاء
العهد واداء الامانة الى ان قال يا معاذ اذكر الله عند كل شجر وحجر الحديث صدق النبي
فيما قال وفيه ايماء الى ما قيل في مقام المشاهدة
وفي كل شيء له شاهد يدل على انه واحد
تمت بعونه تعالى

السريع اصله مستفعلن مستفعلن مفعولات مرتين

اسرعت فی اثارهم جاهدا ... واخيت صبرا بتميل المذوی

اسرعت فی اثارهم جاهدا ... واصلت ابتلا بادلاج

اسرعت فی اثارهم ولها ... ان ابعدوا الهيمان ما بعدا

اسرعت فی هم واشوقا ... اسرعت فی اثارهم زا بشجو

المنسرح اصله مستفعلن ... مفعولات مستفعلن مرتين

سرحت طرفی فی حسن ذی غنج ... جنت به الباب الوری

سرح لحب الاحباب ... سرح لحب الدعج

الخفيف اصله فاعلاتن ... مستفعلن فاعلاتن مرتين

خف حملی ابعاد عن لجوج ... هاج لا ينثنی من عنان المناوی

خف حملی ابعاد عن لجوج ... هاج لا ينثنی عظيمة من نسب

خف حملی ابعاد عن غوا ... بر تمی سهام حسنة فی المهج

خف حملی كيد الهوی ... ذا التذاذی فيه الردی

حن حلمي كد الهوى   لما ورع بتنبيه مجزو مجنونه مقطوع

المضارع مفاعيلن   فاعلاتن مفاعيلن مرتين

صرعنا الغز ناء   اعاد الكر سهادا

المقتضب اصله مفعولات   مستفعلن مستفعلن مرتين

اقتضبت من رشاء   ان وهبته جلدى

المجتث اصله مستفعلن   فاعلاتن فاعلاتن مرتين

اجتنت ان لاح ضوء   اجلوبه ليل بعدى

المتقارب اصله   فعولن ثمان مرات

تقاربت اذ شمروا للذهاب   وحتى لهم ماله من براح

تقاربت اذ شمروا للذهاب   وحتى لهم ماله من ذهاب

تقاربت اذ شمروا للذهاب   واغلقت بالصبر باب الحرج

تقاربت اذ شمروا للذهاب   متى ابعدوا الصب لم يبعد

تقاربت اذ شمروا   ولبيت داعي الوله

تقاربت

تقاربت اذ شمروا   الى ظلهم آوى

المتدارك اصله   فاعلن ثمان مرات

داركت القوم نطلى غراسا وضياء   اذ دير الهوى بالمعنى جمجم

هذا على قواعد الخليل

شانه انه منجزا   وعده فارج للكرب

شانه انه منجز   وعده جانب من لجاج

شانه انه منجز   وعده جانب من عنادى

تمت الكتاب   بعون الله الملك الوهاب

سنه ١١٥٤ ٢٣ من ربيع الاول

باسمك يا حميد صل وسلم على محمد افضل المحمودين بود ما كان احمد افضل
الحامدين وعلى اله السعيد وصحبه الرشيد وبعد فيقول الناصح
محمد بن ناصح المرعشي ثم الازميري رحمه الله تعالى وغفر له ولوالديه
ولسلطانه واخوانه هذه لطائف لطيفة لطائف الاسرار الشريفة جمعت فيها
ما يخالف مقتضى ظاهر الكلام لاقتضاء المقام ذلك وذلك هو المقصد الاقصى في علم المعاني
والبيان فمنه اي مما يخالف الظاهر التأكيد في الابتداء اي في الحكم الملقى للخالي طب اي الخالي عن الانكار والتردد
والظاهر ان التأكيد قبيح فانما يؤكد لسنوح امارة في الانكار فينزل منزلة المنكر فيؤكد بان او اللام
او اسمية الجملة او تكريرها او نون التأكيد او اما الشرطية او حرف التنبيه او حرف الزيادة او القسم
او نحوها كقوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون اكد لان كمال غفلتهم بمنزلة الانكار او لتقدم لازم للحكم
واللازم وان لم يستلزم الملزوم لكنه يلوح اليه بالبشارة فيكون بمنزلة المتردد فيه كقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم
بعد قوله اتقوا ربكم وكقوله تعالى انهم مغرقون بعد قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا ومنه ترك التأكيد في الانكاري اي في الحكم
الذي انكره المخاطب والظاهر ان التأكيد فيه واجب بحسب الانكار فانما لم يؤكد لظهور بطلان الانكار فينزل منزلة
الابتدائي كقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين في رد قول المنافقين لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
ومنه التعليق بالمحال كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ومن هذا تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه وتأكيد المدح بما يشبه الذم
وعكسه كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وكقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما
ونحو فلان فاسق الا انه جاهل ومنه ذكر الحكم للمخاطب العالم به فينزل منزلة الجاهل لعدم عمله كما تقول للعالم التارك للصلوة
الصلوة واجبة او افادة علم الحاكم به ويسمى لازم فائدة الخبر كقولك قد حفظت الكتاب لمن حفظه واما افادة الحكم للمخاطب
فيسمى فائدة الخبر ومنه وصف الشيء بنفسه او بما يشتق منه لانتهائه في مفهومه الغاية الكمال نحو كلام عاقل عاقل اعيت مذاهبه
ونحو ظل ظليل ومنه الالتفات اعني الانتقال في التعبير عن امر من التكلم او الخطاب او الغيبة الى اخر منها غير مترقب
كالانتقال من قوله تعالى مالك يوم الدين الى قوله اياك نعبد وعدم الترقب احتراز عن مثل انا زيد ويا زيد قم وعن تكرير
الطريق للملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت ومنه الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل او المخاطب بغير ما يترقب
بتنزيل سؤاله منزلة سؤال اخر تنبيها على انه الاولى بحاله كجواب موسى عليه السلام رب السموات والارض وما بينهما عند قول
فرعون وما رب العالمين لان كلمة ما سؤال عن الماهية او الجنس عند المناظرة وقد اجاب ببيان الوصف وقد يجيء الجواب
ازيد من السؤال لبسط الكلام والتلذذ او نحوهما كقول موسى عم هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها في جواب وما تلك
بيمينك يا موسى وكقول قوم ابراهيم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين في جواب ما تعبدون وقد يجيء الجواب انقص لنكتة
كقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله في جواب ائت بقرآن غير هذا او بدله وقد لا يجاب معينا عند قصد السائل التعنت

كما

كقوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي اذ اليهود قصدوا به اي معنى من معاني الروح اجابهم ليقولوا
ليتيقن مجانبهم للجواب مجملا ثم ان الجواب الغير المطابق ان كان مما يترتب يقال له القول بالموجب كما يقال ثقلت كاهلي
بالايادي في جواب ثقلت اذ اتيت مرارا ومنه الاحتباك وهو ان يحذف من كل من طرفيه ما يدل عليه الاخر كما في قوله تعالى
واستغفره انه كان توابا بمعنى وتب اليه انه كان غفارا ومنه القلب وهو جعل كل من لفظين موضع الاخر لاعتبار
لطيف نحو عرضت الناقة على الحوض ومنه التغليب وهو جعل احد المتصاحبين او المتشابهين متفقا للاخر في الاسم
فيعبر عنهما به نحو الابوين والقمرين ومنه الاكتفاء نحو بيدك الخير اي والشر ومنه النفي لانتفاء الكمال كقوله تعالى
لا يموت فيها ولا يحيى ومنه القصر الادعائي للمبالغة كما يقال ما في الدار الا زيد يعني ان من عداه في حكم المعدوم ومنه
ذكر ان في موضع الانكار وان في خلافه واللفظ بعكسه ومنه تنزيل المتعدي منزلة اللازم كقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومنه المقابلة العام والخاص للتنبيه على ضربه الخاص
فكانه ليس من جنسه تنزيلا للتغير في الوصف منزلة التغاير في الذات ومنه الخطاب لغير معين كقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم ونحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك فكانك احضرت كل واحد ممن يصلح ان يخاطب وخاطبه مبالغة وتشهير
سوء معاملتهم ومنه الخطاب لاحد مريدا غيره كقوله تعالى يا ايها النبي اتق الله وقوله تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك
ومنه الخطاب للجماد كقوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك ومنه الاضمار في موضع الاظهار للتفخيم بان يذكر مبهما ثم يفسر كما في ضمير
الشأن وهو على خلاف القياس من جهة اوجه لزوم عوده الى ما بعده ولزوم كون مفسره جملة ولزوم كونه مفردا ولزوم
كون عامله الابتداء او ناسخه ولزوم ان لا يتبع بتابع كقوله تعالى هو الله احد وعكسه ذكره لحكم بديع او تعظيم او تحقير وقد
اغنينا عن مثال ذلك ومنه الماضي في موضع المستقبل للتحقيق او التفاؤل او اظهار الرغبة او نحوها كقوله تعالى ونفخ
في الصور وعكسه للاستمرار او استحضار الصورة البديعة او نحوها كقوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ونحو
لو يقع ما اصابني الا الان لما بقي منه اثر ومنه استعمال ان واذا في الماضي والاصل فيهما الاستقبال واستعمال
ان في الجزم والاصل فيه الشك والنادر ومنه الاشارة بهذا للبعيد وبذلك للقريب للتعظيم او التحقير او نحوهما
ومنه النداء القريب في موضع البعيد للتنبيه على ان المنادي حاضر في القلب وعكسه للتنبيه على انه غافل ومنه
الاخبار في موضع الانشاء للتفاؤل او الاحتراز عن صورة الامر او حمل المخاطب على المطلوب او نحوها وعكسه
كالاستفهام في التقرير او الانكار او التعجب او الاستبعاد او نحوها وكالامر في التعجيز والتهديد او نحوهما وكالنداء
في الاستغاثة او التحسر او نحوهما ومنه التمني بهل او لو او لعل لابراز المتمني في صورة المتوقع لكمال العناية
نحو هل لي من شفيع اعلم ان مقتضى كلمة لو في الاصل ان انتفاء الملزوم في نفس الامر علة لانتفاء اللازم فيه
لكنه قد ينعكس في الزعم بان يستدل من المعلول على العلة بطريق الانية دون اللمية ومنه التشبيه وهو تشريك
امر لامر في وجه باداته قال السيد الجرجاني قدس سره اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما هو مفهومه وضعا
بل اردت منه انه في غاية الحسن واللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا ينافي ارادة المفهوم الوضعي كما في الكناية واعلم ان التشبيه
وغيره من حيث انه يشتمل على نكتة من خاصية التركيب فهو من المعاني ومن حيث انه من ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة
في وضوح فمن البيان ومن حيث انه يحسن الكلام فمن البديع ومنه الكناية وهي لفظ اريد به لازم ما وضع له مع جواز ارادته
ايضا وذلك اللازم لغايات او صفة او نسبة وقد يحذف الموصوف في كناية الصفة او النسبة فيسمى تعريضا وفائدة الكناية هي التعظيم
او ترك التصريح بما يستقبح او الاختصار او التنبيه على المقصود كما في قوله تعالى تبت يدا ابي لهب وقوله حمالة الحطب او نحوها
ومنه المجاز وهو لفظ اريد به خلاف ما وضع له بعلاقة وقرينة تمنع عن ارادته وهو اي المجاز اما عقلي

حرف المتأهين

وهو ما كان في النسبة كاسناد الفعل الى مصدره او زمانه او مكانه او سببه او المعلوم الى مفعوله او المجهول الى فاعله والى لغوي
وهو ما كان في الطرف من المنسوب او المنسوب اليه وهو اي اللغوي اما استعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة
او مرسل وهو ما بخلافه كالسببية والجزئية والحلول والاستعارة اما التصريحية وهي لفظ المشبه به المذكور اريد به المشبه
المتروك او مكنية وهي لفظ المذكور المشبه به المتروك بقرينة نسبة لازمه الى المشبه المذكور المراد او تخييلية وهي
لفظ ذكر اللازم ثم ان كلا من التشبيه والكناية والمجاز ان قارن مما يلايم الموضوع له فتجريد او خلاف الموضوع له فترشيح
وهو ابلغ ومنه المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ ما يصاحبه تحقيقا او تقديرا نحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
والرجوع وهو ابطال ما اثبته لنكتة كالتأسف نحو فاق لهذا الدهر بل لاهلها والتورية ويسمى الايهام ايضا وهي
ان يراد بلفظ المعنيين بعيدهما نحو اذا صدق الجد افترى العم للمفتي مكارم لا تخفى وان كذب الخال وان استوى
الاحتمالان فيسمى توجيها كقول من قال لاعور ليت عينيه سواء والاستخدام وهو ان يراد بلفظ احد معنييه
ثم بالضمير الآخر او باحد ضميريه احدهما ثم بالآخر الآخر والتجريد وهو ان ينزع من امر ذي صفة امر آخر
مثلها فيها للمبالغة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة
كما في مخاطبة الانسان نفسه اشارة الى قلة اصحاب السر والمبالغة وهي ادعاء بلوغ الوصف حدا مستحيلا او مستبعدا
لئلا يظن انه غير متناه كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والهزل بارادة الجد بان يذكر الشيء على سبيل اللعب
والمضاحكة ظاهرا والغرض امر صحيح وحسن التعليل وهو تعليل الشيء بغير علته ادعاء نحو ما به قتل اعاديه ولكن
يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب وتجاهل العارف اي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة نحو المع نور القمر
ام ظهرت معارف ام طلعت شمس لنا ام جمعت لطائف صلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين وسلم
تسليما

تم

دخل المتاصليح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الرجال على النساء قوامين وامرهم بوعظهن والتأديب وتعليم الدين والصلوة والسلام على حبيب رب العالمين وعلى اله واصحابه هداة الحق وحماة الشرع المتين وبعد فقد اتفق الفقهاء على فرضية علم الحال على كل من امن بالله واليوم الاخر من نسوة ورجال فمعرفة الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن وعلى الازواج والاولياء ولكن كان في زماننا هذا مهجورا بل صار كان لم يكن شيئا مذكورا لا يفرقون بين الحيض والنفاس والاستحاضة ولا يميزون بين الصحيحة من الدماء والاطهار والفاسدة ترى امثلهم يكتفي بالمتون المشهورة واكثر مسائل الدماء فيها مفقودة والكتب المبسوطة لا يملكها الا قليل والمالكون اكثرهم عن مطالعتها عاجز وعليل واكثر نسخها في باب حيضها تحريف وتبديل لعدم الاشتغال به مذ دهر طويل ومسائله كثيرة وصعوبة واختلافات وفي اختيار المشايخ وتصحيحهم ايضا مخالفات فاردت ان اصنف رسالة حاوية لمسائله اللازمة خاوية عن ذكر خلاف ومباحث غير مهمة مقتصرة على الاقوى والاصح والمختار للفتوى مسهلة الضبط والفهم رجاء ان يكون لي ذخرا في العقبى فيا ايها الناظر اليها بالله العظيم لا تعجل في التخطئة بمجرد رؤيتك فيها المخالفة لما في بعض الكتب المشهورة فعسى ان يخطئ ابن اخت خالتك فتكون من الذين هلكوا في المهالك فاني قد صرفت شطرا من عمري في ضبط هذا الباب حتى ميزت بفضل الله تعالى بين القشر واللباب والسمين والمهزول والصحيح

والمعلول والجيد والردي والضعيف والقوي ورجحت باسباب الترجيح المعتبرة ما هو الراجح من الاقوال واختيارات الائمة فارجع البصر كرتين وتامل ما كتبنا مرتين واعرضه على الفروع والاصول وقواعد المعقول والمنقول لعلك تطلع على حقيته وتظهر لك وجوه صحته وترجع الى التصويب من تخطئته وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فنقول وبالله التوفيق ومنه كل تحقيق وتدقيق

هذه الرسالة المرتبة على مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول في تفسير الالفاظ المستعملة اعلم ان الدماء المختصة بالنساء حيض ونفاس واستحاضة فالحيض دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما بدون ولادة منه احتراز عن الخارج من دبر المراة فانه ليس بحيض ولكن يستحب لها ان تغتسل عند الانقطاع وان لا يأتيها زوجها ان استمر ثلثة ايام لاحتمال صدوره من الرحم والاستحاضة وتسمى دما فاسدا دم ولو حكما خارج من فرج داخل لا عن رحم والدم الصحيح ما لا ينقص من ثلثة ولا يزيد على عشرة في الحيض وعلى اربعين في النفاس ولا يكون احد طرفيه دم ولو حكما والطهر المطلق ما لا يكون حيضا ولا نفاسا والطهر الصحيح ما لا يكون من خمسة عشر ولا يشوبه دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر الفاسد ما خالفه في واحد منه الطهر المتخلل مطلقا منه قليلا كان او كثيرا اخذا قول ابي حنيفة رح وفي الخلاصة وعليه الفتوى وقال اذا كان الطهر المتخلل خمسة عشر فصاعدا يفصل بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكنه كذا في المحيط بين الاربعين في النفاس والطهر التام خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر الناقص ما نقص منه والمعتادة من سبق منها دم وطهر صحيحان او احدهما والمبتداة من كانت في اول حيض او نفاس والمضلة

وتسمى الضالة والمتحيرة من نسيت عادتها في حيض او نفاس النوع الثاني
في الاصول والقواعد الكلية اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها اعني اثنين وسبعين ساعة
حتى لو رأت مثلا عند طلوع الشمس يوم الاحد ساعة ثم انقطع الى الفجر يوم الاربعاء ثم
رأت قبيل طلوعها ثم انقطع عند الطلوع او استمر من الطلوع الاول الى الثاني
يكون حيضا ولو انقطع قبيل طلوع الثاني بزمان يسير ولم يتصل به الدم ثم لم تر
دما الى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا واكثره عشرة كذلك واقل النفاس
لا حد له حتى اذا ولدت فانقطع الدم تغتسل وتصلي واكثره اربعون يوما
والحيضان لا يتواليان وكذا النفاسان والنفاس والحيض بل لابد من طهر تام بينهما
واقل الطهر في حق النفاسين ستة اشهر وفي غيرهما خمسة عشر يوما فالدمان
المكتنفان به حيضان ان بلغ كل نصابا ولم يمنع مانع والا فاستحاضة او نفاس
والطهر الناقص كالدم المتوالي لا يفصل بين الدمين مطلقا وكذا الطهر الفاسد في النفاس
واكثر الطهر لا حد له الا عند نصب العادة وسيجيء ان شاء الله تعالى والعادة تثبت
بمرة واحدة في الحيض والنفاس دما او طهرا ان كانا صحيحين وتنتقل كذلك
زمانا منه معنى انتقال الزمان بطلان الاول واما كون الثاني عادة فيتوقف
على انتقال العدد واما انتقال العدد فلا يكون الا بكون الثاني بما لم تر فيه او رأت
قبله وعدد ان رأت ما يخالفه صحيحا طهرا او دما او دما فاسدا جاوز العشرة
ووقع نصاب في بعض العادة وبعضها من الطهر الصحيح واما الفصول فستة
الفصل الاول في ابتداء ثبوت الدماء الثلثة وانتهائه والكرسف اما الاول فعند ظهور الدم
بان خرج من الفرج الداخل او حاذى حرفه كالبول والغائط فكل خارج من الاحليل

والدبر والفرج بان ساوى الحرف ينقض به الوضوء مطلقا ويثبت به النفاس
والحيض ان كان دما صحيحا من بنت تسع سنين او اكثر فان احست ابتداء
بنزوله ولم يظهر او منع منه بالشد او الاحتشاء فليس له حكم وان منع بعد
الظهور اولا فالحيض والنفاس باقيان دون الاستحاضة ونقض الوضوء واما
في غير السبيلين فلا حكم للظهور والمحاذاة بل لابد من الخروج والسيلان الى ما يجب تطهيره
في الغسل في نقض الوضوء فلو منع الخروج السائل من السيلان انتفى العذر كالتحافظ
من القابلة اذا اشتغلت بالصلوة تخاف خروج الولد وسقوطه وهلاكه
جاز لها ان تؤخر الصلوة حتى لا يتضرر الولد كما لو راى انسانا يغرق في الماء
وفي وسعه انجاؤه جاز له التاخير وفي السغناقي المرأة اذا كانت تفور قدرها
وهي في الصلوة جاز لها القطع وكذا المسافر اذا ندت دابته وكذا لو خاف الراعي
على غنمه الذئب او راى اعمى على حريم بئر وسعه قطعها تاتارخانية رح وفي النفاس
لابد مع ذلك من خروج اكثر الولد منه هذا اصح الاقوال قال في الخلاصة ان خرج
الاقل لا تكون نفساء فان لم تصل صارت عاصية فيؤتى بقدر او يحفر حفيرة
وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي الولد فان ولدت ولم تر دما فعليها الغسل منه
هذا قول الامام وابي يوسف رح اولا ثم رجع ابو يوسف وقال هي طاهرة لا غسل عليها
واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد كذا في المحيط
لان الولد لا ينفك عن بلة دم ولو خرج الولد من غير الفرج ان خرج الدم من الفرج
فنفاس والا فلا منه قال في فتاوى الحجة حيل ان المراة اذا تعسر عليها الولادة تكتب
على قرطاس بسم الله الرحمن الرحيم والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت اهيا شراهيا
باحنان يامنان

ونعلق في فخذها اليسرى تلق الولد ان شاء الله تعالى تاتارخانية والسقط ان استبان
بعض خلقه كالشعر والظفر فهو ولد والا فلا ولكن ما رأته من الدم حيض ان بلغ نصابا
وتقدمه طهر تام والا فاستحاضة فان ولدت ولدين او اكثر من بطن واحد بان كان
بينهما كل ولدين اقل من ستة اشهر فالنفاس من الاول فقط عنده وقالوا الثاني
استحاضة وهذا على الاطلاق صحيح في المتوسط لان الحامل لا تحيض واما في الاخير فينبغي
ان لا يعتبر بها اذا لم يمكن جعله حيضا كان لم يمض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما او لم يمض
عادته الاولى او عشرة في المبتداة وكان اقل من ثلثة ايام والا فينبغي ان يكون
حيضا منه هذا قول ابي ح وابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد رحمه من الثاني كذا في التاتارخانية
واما انتهاء الحيض فببلوغها سن الاياس وهو في الحيض خمس وخمسون سنة
فان رأت بعده ما خالفها نصابا فحيض والا فاستحاضة وفي غير الايسة ما عدا البياض
الخالص من الالوان في حكم الدم والمعتبر في اللون حين يرتفع الحشو وهو طري ولا يعتبر
التغير بعد ذلك واما الكرسف فسنة للبكر عند الحيض فقط وللثيب مطلقا وسن
تطييبه بمسك ونحوه ويكره وضعه في الفرج الداخل ولو وضعت الكرسف في الليل
مثلا وهي حائضة او نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض حكم بطهارتها
من حين وضعت فعليها قضاء العشاء ولو طاهرة فرأت عليه الدم فحيضها من حين
رأت ثم ان الكرسف اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل وفي الاول ان ابتل شيء
منه يثبت الحيض ونقض الوضوء وفي الثاني ان ابتل جانب الداخل ولم ينفذ البلة
الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شيء الا ان يخرج الكرسف وان نفذ فثبت
وان كان الكرسف كله في الداخل فبتل كله ثم ان كان متسفلا عن حرف الداخل

فلا حكم له

فلا حكم له والا فخروج وكذا الحكم في الذكر وكل هذا مفهوم مما سبق وتفصيله
الفصل الثاني في المبتداة والمعتادة اما الاولى فكل ما رأت حيض
ونفاس الا ما جاوز اكثرهما ولا تنس كون الطهر الناقص كالمتوالي فان رأت
ساعة دما ثم اربعة عشر طهرا ثم ساعة دما فالعشرة من اوله
حيض فتغتسل وتقضي صومها فيجوز ختم حيضها بالطهر لا بدؤه ولو ولدت
فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس وان انقطع في آخر ثلثيه
ثم عاد قبل تمام خمس واربعين فالاربعون نفاس وان عاد بعد تمام
خمس واربعين فالنفاس ثلثون فقط منه مخالفة العادة اما في الحيض
فقط بتخلل الطهر الفاسد او استمرار الدم فحكمه معلوم من فصل الانقطاع
والاحكام واما في الطهر فقط بان يتخلله دم فاسد فحكمه الا يخرج من الصحة
الى الفساد والانتقال في هذين اصلا فالعادة على حالها زمانا وعددا
فيهما واما فيهما معا فاما صحيحين صورة وحكما فحكمه انتقال العادة
اما في العدد فيهما بزيادة الحيض ونقصان الطهر او على العكس واما
في عدد الحيض بالزيادة او النقصان او مع زمان الطهر او على العكس
واما في عددهما مع زمان احدهما ان يزيدا او ينقصا وفيه مع او بدونه
او في عددهما معه ان يختلفا واما فاسدين صورة فحكمه اما عدم الانتقال
اصلا او انتقال عدد الحيض بالنقصان او زمانه واما حيضا صحيحا
صورة وحكما وطهرا فاسدا صورة فحكمه انتقال زمان الحيض فقط او عدده
بالزيادة او النقص فقط او مع زمان الطهر واما حيضا فاسدا صورة وطهرا صحيحا

فحكمه انتقال عدد الطهر بالزيادة مع نقصان عدد الحيض او مع انتقال زمانه او بنقصان
عدد الطهر مع انتقال زمان الحيض فالمجموع ثمانية امثلتها امراة عادتها في الحيض
تسعة مستمرة وفي الطهر خمسون فرات د ط ط د د ط د د ثم طهرت خمسين
او عادتها في الدم مثل مارات فرات دما تسعة مستمرة فطهرا خمسين ثم
رات دما تسعة فطهرا عشرين فدما يومين فطهرا ثمانية وعشرين ثم رات دما عشرة
فطهرا تسعة واربعين ثم رات دما ثمانية فطهرا احدا وخمسين ثم رات دما عشرة
فطهرا احدا وخمسين ثم رات دما سبعة فطهرا احدا وخمسين ثم رات دما سبعة
وطهرا ثلثة وخمسين فدما سبعة ثم طهرا خمسين فدما سبعة ثم طهرا احدا وخمسين
فدما ثمانية ثم طهرا احدا وخمسين فدما ثمانية ثم طهرا احدا وخمسين فدما عشرة فطهرا
اثنين وخمسين ثم دما سبعة فطهرا خمسين ثم دما سبعة فطهرا تسعة واربعين
فدما ستة ثم طهرا احدا وخمسين فدما اربعة او خمسة او ستة ثم طهرا احدا وخمسين
فدما سبعة او ثمانية فطهرا خمسين او احدا وخمسين ثم دما احد عشر فطهرا اربعة
واربعين ثم دما سبعة وطهرا خمسة واربعين فدما احد عشر ثم طهرا عشرين
فدما يوما فطهرا خمسة عشر فدما احد عشر ثم طهر خمسة عشر فدما خمسة ثم طهرا
خمسة عشر فدما يوما فطهرا خمسة عشر فدما سبعة او ثلثة وامراة عادتها في الحيض
ستة وفي الطهر ستة عشر رات دما سبعة او خمسة فطهرا خمسة عشر فدما
احد عشر او رات بعد دم ستة فطهرا سبعة عشر فاحد عشر دما او رات بعد دم ستة
طهرا عشرين فدما احد عشر وامراة عادتها في الحيض خمسة وفي الطهر خمسة وعشرون
رات الطهر خمسة عشر والدم احد عشر دائما المعتادة فان رات ما يوافقها فطهر

وان ما يخالفها

وان ما يخالفها فيتوقف معرفته على انتقال العادة ان لم ينتقل ردت الى عادتها والباقي
استحاضة والا فالكل حيض او نفاس وقد عرفت في المقدمة قاعدة الانتقال اجمالا
ولكن نفصل ههنا تسهيلا للمبتدئين فنقول وبالله التوفيق الى انه ان كانت في
النفاس فنقول ان هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة
فهمه وتعسر اجرائه وغفلة اكثر الناس عنه فعليك بالجد والتشمر في تحصيل ضبطه
فلعل الله تعالى بلطفه يسهله وييسره لك انه ميسر كل عسير امين يا كريم فان جاوز
الاربعين فالعادة باقية ردت اليها والباقي استحاضة وان لم يجاوز انتقلت
الى ما رأته فالكل نفاس وان كانت في الحيض فان جاوز العشرة فان لم تقع
في زمانها نصاب انتقلت زمانا والعدد بحاله يعتبر من اول مارات
فان وقع فالواقع في زمان العادة فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع
مساويا للعادة فالعادة باقية والا انتقلت عددا الى ما رأته ناقصا وان لم يجاوز
العشرة فالكل حيض فان لم يتساويا عددا صار الثاني عادة والا فالعدد بحاله
ولنمثل بامثلة توضيحا للطالبين امثلة النفاس امراة عادتها في النفاس عشرون
ولدت فرات عشرة دما وعشرين طهرا واحد عشر دما او رات يوما دما
وثلثين طهرا او يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما او رات خمسة دما
واربعة وثلثين طهرا او يوما دما او رات ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا
ويوما دما او رات يوما دما واربعة وثلثين طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا
ويوما دما امثلة الحيض امراة عادتها في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون رات
على عادتها في الحيض خمسة دما وخمسة عشر طهرا واحد عشر دما او رات خمسة دما

التي كانت حيضها خمسة لانها ردت من احد عشر الى الخمسة التي كانت عادتها اولا هذا مفهوم من قوله فان لم تقع في زمانها نصاب انتقلت زمانا والعدد بحاله يعتبر من اول مارات منه

وستة واربعين طهرا او احد عشر دما اورات خمسة دما وثمانية واربعين طهرا او اثني عشر
دما اورات خمسة دما واربعة وخمسين طهرا او يوما دما واربعة عشر طهرا او يوما
دما اورات خمسة دما وسبعة وخمسين طهرا وثلثة دما واربعة عشر طهرا او يوما
دما اورات خمسة دما وخمسة وخمسين طهرا وتسعة دما اورات خمسة دما وخمسين
طهرا او عشرة دما اورات خمسة دما واربعة وخمسين طهرا وثمانية دما اورات
خمسة دما وخمسين طهرا وسبعة دما اورات خمسة دما وثمانية وخمسين طهرا
وثلثة دما اورات خمسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة او احد عشر دما

فيجوز بدء المعتادة وختمها بالطهر الفصل الثالث في الانقطاع

وان انقطع الدم على اكثر المدة في الحيض وفي النفاس يحكم بطهارتها حتى يجوز وطؤها
بدون الغسل لكن لا يستحب ولو بقي من وقت فرض مقدار ان يقول الله
يجب قضاؤه منه معذا عند ابي ح رح قال في التاتارخانية والفتوى عليه
وقال ابو يوسف رح التحريمة الله اكبر والا فلا وان انقطع قبيل الفجر في رمضان يجزيها
صومه ويجب قضاء العشاء والا فلا فالمعتبر الجزء الاخر من الوقت كما في البلوغ والاسلام
وان انقطع قبل اكثر المدة فيهما ان كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم وان مسلمة
فزمان الاغتسال او التيمم حيض ونفاس حتى اذا لم يبق بعده من الوقت مقدار
التحريمة لا يجب القضاء ولا يجزيها الصوم ان لم يسعهما الباقي من الليل قبل
الفجر ولا يجوز وطؤها الا ان تغتسل او تيمم فتصلي او تصير صلوة دينا
في ذمتها حتى لو انقطع قبيل صلوة العشاء طلوع الشمس لا يجوز وطؤها
حتى يدخل وقت العصر وكذا لو انقطع قبيل صلوة العشا حتى يطلع الفجر الا ان تغتسل

او تيمم

او تيمم فتصلي الا ان يتم اكثر المدة قبلها هذا في المبتداءة والمعتادة اذا انقطع في عادتها
او بعدها واما اذا انقطع قبلها ففي حق الصلوة والصوم كذلك واما الوطؤ فلا يجوز
حتى تمضي عادتها حتى لو كان حيضها عشرة فحاضت ثلثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها
وكذا النفاس ثم ان المراة كلما انقطع دمها في الحيض قبل ثلثة ايام ينتظر الى اخر الوقت
المستحب وجوبا فان لم يعد توضأ فتصلي وتصوم ويتشبه وان عاد بطل الحكم
بطهارتها فتقعد وبعد الثلثة ان انقطع قبل العادة فكذلك لكن تصلي بالغسل
كلما انقطع وبعد العادة كذلك لكن التاخير مستحب لا واجب والنفاس
كالحيض غير انه يجب الغسل فيه كلما انقطع على كل حال الفصل الرابع في الاستمرار
هو ان وقع في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الاحكام الا اذا كان
طهرها اقل من ستة اشهر والا فيرد الى ستة اشهر الا ساعة وحيضها بحاله ولو
في المبتداءة فحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ثم ذلك دابها
منه الا عند ابي عصمة سعيد بن معاذ المروزي فانه لا يرد الى شيء اصلا بل يبنى
على عادتها وان طالت مثلا ان كان عادتها في الطهر سنة وفي الحيض عشرة يامرها
بالصلوة والصوم سنة وبتركهما عشرة وينقضي عدتها عنده بثلثة
سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق في اقل من حيضها في اول حيضها
في حسابها منه هذا قول محمد بن ابرهيم الميداني قال في العناية وغيره وعليه
الاكثر وفي التاتارخانية وعليه الاعتماد وقال في الكافي عند عامة العلما
يرد الى عشرين كما لو بلغت مستحاضة وقال في الخلاصة واكثر الطهر الذي
يصلح لنصب العادة شهر كامل وقال في محيط السرخسي وعن محمد رح

انه مقدر بشهرين واختاره الحاكم وهو الاصح وقال في العناية قيل والفتوى
على القول الحاكم واخترنا قول المداني لقوته رواية ودراية اخر منه ونفاسها
اربعون ثم عشرون طهرا اذا ابتولى نفاس وحيض ثم عشرة حيضها
ثم ذكر دابها وان رات مبتداة دما وطهرا صحيحين ثم استمر الدم تكون
معتادة وقد سبق حكمها لان العادة تثبت بمرة واحدة كما ذكرنا في المقدمة
مثاله مراهقة رات خمسة دما واربعين طهرا ثم استمر الدم فخمسة من اول
الاستمرار حيض لا تصلي ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض
ثم اربعون طهرها تفعل هذه الثلثة وغيرها من احكام الطاهرات وان رات
دما وطهرا فاسدين فلا اعتبار بهما فان كان الطهر ناقصا تكون كالمستمر
دمها ابتداء عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما حيضها وعشرون طهرها
ثم ذكر دابها مثاله مراهقة رات احد عشر دما واربعة عشر طهرا ثم استمر
الدم فالاستمرار حكما من اول مارات دما لما عرفت ان الطهر الناقص
كالدم المتوالي وان كان الطهر تاما فان لم يزد على ثلثين فكان سابق
بان رات مثلا احد عشر دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم عشرة من اول
مارات حيض وعشرون طهر ثم ذكر دابها فان زاد بان رات مثلا احد عشر
دما وعشرين طهرا ثم استمر فعشرة من اول ما رات حيض ثم طهر الى اول
الاستمرار ثم تستانف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون طهر
ثم ذكر دابها لان الطهر وان كان تاما اوله دم تصلي به فيفسد ولا يصلح
لنصب العادة وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم لا الطهر

بان رات مثلا ثلثة دما وخمسة عشر طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر
الدم ثلثة اولى حيض والباقي طهر الى الاستمرار ثم تستانف فثلثة من اول
الاستمرار حيض وسبعة وعشرون طهر وذلك دابها ولو كان الطهر الثاني اربعة
عشر فطهرها خمسة عشر وحيضها الثاني يبتدئ من الدم المتوسط الى ثلثة
ثم طهرها خمسة عشر وذلك دابها اذ حينئذ يكون الدم والطهر الاول صحيحين فيصلحان
لنصب العادة وان رات طهرا صحيحا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر حيضا
اصلا كمراهقة بلغت بالحبل فولدت فرات اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا
ثم استمر الدم فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ثم ذلك
دابها وكذلك الحكم اذا زاد الطهر منه هذا على اطلاق قول ابي عصمة
سعيد بن مزاحم قال الصدر الشهيد هذا القول اليق لمذهب ابي يوسف
ظاهرا ويفتى به وعند الميداني كذلك الى احد وعشرين فغيه يكون حيضها
تسعة وطهرها احدا وعشرين ثم كلما زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة
وعشرين ففيه حيضها ثلثة وطهرها سبعة وعشرون فان زاد على هذا
فيوافق الميداني ابا عصمة فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها مثل مارات
قبله اي عدد كان بالاتفاق اخر منه لانه صحيح يصلح لنصب العادة بخلاف
ما اذا زاد دمها على اربعين في النفاس ثم رات طهرا خمسة عشر او اكثر ثم
استمر الدم حيث يفسد الطهر فلا يصلح لنصب العادة فان كان بين النفاس
والاستمرار عشرون او اكثر فعشرة من اول الاستمرار حيض وعشرون طهر
وذلك دابها لان تم العشرون من اول الاستمرار للطهر ثم تستانف

عشرة حيض وعشرة طهر وذلك دابها تنبيه الدم الفاسدة المسماة
بالاستحاضة سبعة الاول ماتراه الصغيرة اعني من لم يتم لها تسع سنين
والثاني ماتراه الآيسة غير الاسود والاحمر والثالث ماتراه الحامل بغير ولادة
والرابع ماجاوز اكثر الحيض والنفاس اي الحيض الثاني والخامس ما نقص
من الثلثة في الحيض والسادس ماعدا العادة الى حيض غيرها بشرط
مجاوزة العشرة ووقوع النصاب فيها والسابع مابعد مقدار عادة
العادة كذلك بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها الفصل
الخامس في المضلة اعلم انه يجب على كل امراة حفظ عادتها في الحيض والنفاس
والطهر عددا ومكانا فان جنت او اغمي عليها او لم تهتم لدينها فسقا فنسيت
عادتها واستمر بها الدم فعليها ان تتحرى فان استقر ظنها على موضع حيضها
وعددها عملت به والا فعليها الاخذ بالاحوط في الاحكام ولا يقدر طهرها
وحيضها الا في حق العدة يقدر حيضها بعشرة وطهر بستة اشهر الا ساعة
فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام الا اربع ساعات ولا تدخل
المسجد ولا تطوف الا للزيارة ثم تعيد بعد عشرة ايام وللصدر ثم تعيدها
ولا تمس المصحف ولا يجوز وطؤها ولا تصلي ولا تصوم تطوعا ولا تقرأ القرآن
في غير الصلوة وتصلي الفرض والواجب والسنن المشهورة وتقرأ في كل ركعة
الفاتحة وسورة قصيرة سوى ماعدا اوليين من الفرض وتقرأ القنوت
وسائر الدعوات وكلما ترددت بين الطهر ودخول الحيض صلت بالوضوء
لوقت كل صلوة مثالها امراة تذكرت ان حيضها في كل شهر مرة

وان انقطاعه

وان انقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف الاول تتردد
بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الخروج والطهر واما اذا لم تذكر شيئا
اصلا فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول والخروج فحكمها حكم المترددة بين
الطهر والخروج بلا فرق اخر منه وان بين الطهر والخروج فبالغسل كذلك
هذا استحسانا والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه مامن ساعة الا
ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض وقال السرخسي في المحيط والنسفي رح والصحيح
انها تغتسل لكل صلوة وفيما قالا حرج بين مع ان الاحتمال لا ينقطع بما قالا
بجواز الانقطاع في اثناء الصلوة او بعد الغسل قبل الشروع في الصلوة فاخترنا
الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين في المحيط وتدركنا ذكر
الاحتمال باختيار قول ابي سهيل انها تعيد كل صلوة في وقت اخر قبل الوقتية
فيتيقن بالطهارة في احديهما لو وقعت في طهر اخر منه ثم تعيد في وقت الثانية
بعد الغسل قبل الوقتية وهكذا تصنع في كل صلوة وان سمعت سجدة فسجدت
للحال سقطت عنها والا اعادتها بعد عشرة ايام وان كانت عليها فائتة
فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام قبل ان تزيد على خمسة عشر ولا تفطر
في رمضان اصلا ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها
بالليل او النهار او علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلثين يجب
عليها قضاء اثنين وثلثين يوما ان قضت موصلا برمضان وان مفصولا
فثمانية وثلثين يوما هكذا اطلقوا وفي الحقيقة لا يلزم هذا المقدار
الا في بعض صور الفصل كما اذا ابتدات القضاء بعد مضي عشرين من شوال

مثلا واما اذا ابتدت من ثالثة او رابعة او نحوهما فيكفي اقل من هذا
المقدار فكانهم اراد واطراد باب الفصل بالتسوية تيسيرا على المفتي
والمستفتي باسقاط مؤنة الحساب لهم تعالى وقاست مؤنته فلها العمل
بالحقيقة ايضا وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين تقضي في الوصل
ثلثة وثلثين يوما منه لانا تيقنا بجواز الصوم في اربعة عشر وبعاده
خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزيها الصوم في سبعة من اول شوال
لانها بقية حيضها على تقدير حيضها باحد عشر ثم يجزيها في اربعة عشر ولا يجزيها
في واحد عشر ثم يجزيها في يوم محيط سرخسي رح وفي الفصل سبعة وثلثين
وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلثون تقضي في الوصل
والفصل خمسة وعشرين وان كانت تسعة وعشرين تقضي في الوصل
عشرين وفي الفصل اربعة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر مرة
وان ابتداءه بالنهار او لم تعلم انه بالنهار تقضي اثنين وعشرين يوما مطلقا
وان علمت ان حيضها في كل شهر تسعة وعلمت ان ابتداءه بالليل
تقضي ثمانية عشر مطلق وان لم تعلم ابتداءه او علمت انه بالنهار تقضي عشرين
مطلقا وان علمت ان حيضها ثلثة ونسيت طهرها يحمل على الاقل
خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل
تقضي تسعة مطلق وان لم تعلم تقضي اثني عشر مطلقا وخرج على ما ذكرنا
ان كان نا قصا وان وجب عليها صوم شهرين في كفارة القتل او الافطار
قبل الابتلاء او الافطار في هذا الابتلاء لا يوجب كفارة ليكن الشبهة

فان علمت

فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل ودورها في كل شهر تصوم تسعين يوما
وان لم تعلم الاول تصوم مائة واربعة وان لم تعلم الثاني تصوم مائة
وان لم تعلمهما تصوم مائة وخمسة عشر وان وجب عليها صوم ثلثة في كفارة
يمين وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تصوم خمسة عشر يوما او تصوم ثلثة
ثم تفطر عشرة ثم تصوم ثلثة وان لم تعلم تصوم ستة عشر او تصوم ثلثة وتفطر
تسعة وتصوم اربعة او على قلبه وان وجب عليها قضاء عشرة من رمضان
تصوم ضعفها اما متتابعة او تصوم مثله في عشر من شهر مثلا ثم تصوم مثله
في عشر اخر من شهر اخر وهذا الاخير تجري فيما دون العشرة ايضا وان طلقت
رجعيا يحكم بانقطاع الرجعة بمضي تسعة وثلثين هذا حكم الاضلال العام وما
واما الخاص فموقوف على مقدمة وهي ان اضلت امرأة اياما في ضعفها
او اكثر فلا تتيقن في يوم منها بحيض بخلاف ما اذا اضلت في اقل من الضعف
مثلا اذا اضلت ثلثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فنقول ان علمت
ان ايامها ثلثة فاضلتها في العشرة الاخيرة من الشهر تصلي من اول العشرة
بالوضوء لوقت كل صلوة ثلثة ايام ثم تصلي الى اخر الشهر بالاغتسال لوقت
كل صلوة الا اذا تذكرت وقت خروجها من الحيض فتغتسل في كل يوم في ذلك
الوقت مرة وان اربعة في عشرة تصلي اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم
بالاغتسال الى اخر العشرة وقس عليه الخمسة وان ستة في عشرة تتيقن
بالحيض في الخامس والسادس وتفعل في الباقي مثل ما سبق وان سبعة
فيها تتيقن في اربعة بعد الثلثة الاول بالحيض وفي الثمانية تتيقن

بالحيض في ستة بعد الاولين وفي التسعة بثمانية بعد الاول وان علمت انها تطهر
في اخر كل شهر فالى العشرين في طهر بيقين ثم في سبعة تصلي بالوضوء للشك في الدخول
وتترك في الثلثة الاخيرة للتيقن بالحيض ثم تغتسل في اخر الشهر وان علمت انها
ترى الدم اذا جاوزت العشرين ولم تدر كم كانت تدع الصلوة ثلثة بعد العشرين
ثم تصلي بالغسل الى اخر الشهر وعلى هذا تخرج سائر المسائل وان اضلت
عادتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين فظ وان جاوز تحرى وان لم تغلب
ظنها على شيء قضت صلوة اربعين فان قضتها في حال استمرار الدم تعيد بعد
عشرة ايام وان اسقطت سقطا ولم تدر انه مستبين الخلق اولا بان اسقطت
في المخرج مثلا وكان حيضها عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين وقد اسقطت
من اول ايام حيضها تترك الصلوة عشرة ثم تغتسل وتصلي عشرين بالوضوء
بالشك ثم تترك الصلوة عشرة ثم تغتسل وتصلي عشرين بيقين ثم بعد ذلك
دابها حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استمر الدم ولو اسقطت بعد مارات
الدم في موضع حيضها عشرة ولم تدر ان السقط مستبين الخلق اولا تصلي
من اول مارات عشرة بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصلي بعد السقط
عشرين يوما بالوضوء بالشك ثم تترك الصلوة عشرة بيقين ثم تغتسل
وتصلي عشرة بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصلي عشرة بالوضوء
بيقين ثم تصلي عشرة بالشك الفصل السادس في احكام
الدماء المذكورة اما احكام الحيض فاثنا عشر ثمانية تشترك فيها النفاس
الاول حرمة الصلوة مطلقا وعدم وجوب الواجب منها اداء او قضاء

او سنة او نفلا او واجبا والسجدة او لا كسجدة التلاوة والشكر

لكن

لكن يستحب لها اذا دخل وقت الصلوة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها مقدار
ما يمكن اداء الصلوة فيه منه وفي فتاوى الحجة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا استغفر الحائض في وقت كل صلوة سبعين مرة كتب لها الف ركعة
وغفر لها سبعون ذنبا ورفع لها سبعون درجة واعطي لها بكل حرف من
الاستغفار صلوة نفل وكتب الله لها بكل عرق في جسدها حجة وعمرة تاتارخانية
تسبح وتحمد لئلا تزول عنها عادة العبادة والمعتبر في كل وقت اخره مقدار
التحريمة اعني قولها الله فان حاضت فيه سقط عنها الصلوة وكذا اذا انقطع فيه
يجب قضاؤها وقد سبق في فصل الانقطاع وكمارات الدم تترك الصلوة
مبتدأة كانت او معتادة وكذا اذا جاوز زمان عادتها في عشرة او ابتدأ قبلها
الا اذا كان الباقي من ايام طهرها ما لو ضم الى حيضها جاوز العشرة منه
وذكر عمر النسفي رح ان على قولهما تؤمر بترك الصلوة اذا كان المقدم من
ايامها لا يجاوز العشرة وعلى قول ابي ح رح ان كان المقدم ثلثة ايام
لا تترك الصلوة وان كان اقل من ذلك تترك وهكذا على قول مشايخ بخارى وعلى
ما اختاره مشايخ بلخ تترك الصلوة كذا في المحيط البرهاني اخ منه
منه هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان تقيد بما اذا لم يسع الباقي من الطهر اقل
الحيض والطهر والا فلا شك في ان من عادتها ثلثة في الحيض واربعون في الطهر
اذا رات بعد العشرين تؤمر بترك الصلوة اخ منه منه هكذا ذكره الصدر
الشهيد وكذا في الخلاصة ذكر مطلقا وجعل في محيط السرخسي هذا
قول الامامين وعند ابي ح رح ان كان الباقي من طهرها ثلثة او اكثر لم تؤمر

ط محيط السرخسي وهو الاصح وهو قول البداية ... الصلوة
... بلخ يؤمر بان تغتسل ...
اذا جاوز عادتها ...

بترك الصلوة وان كان اقل قال ائمة بلخ يؤمر بترك الصلوة وقال ائمة بخارى
لا تؤمر به انتهى اخ منه مثلا امراة عادتها في الحيض سبعة وفي الطهر عشرون
رات بعد خمسة عشر من طهرها دما تؤمر بالصلوة الى عشرين ولو رات بعد سبعة
عشر تؤمر بتركها ثم ان انقطع قبل الثلثة او جاوز العشرة في المعتادة تؤمر
بالقضاء وان سمعت اية السجدة لا سجدة عليها والثاني حرمة الصوم
مطلقا لكن يجب قضاء الواجب منه فان رات ساعة من نهار ولو قبيل
الغروب فسد صومها مطلقا ويجب قضاؤه وكذا لو شرعت في الصلوة التطوع
او السنة فحاضت فيها تقضي وفي صلوة الفرض لا وكذا اذا اوجبت على نفسها
صلوة او صوما في يوم فحاضت فيه يجب القضاء ولو اوجبتهما في ايام الحيض لا يلزمها
شئ والثالث حرمة قراءة القران ولو دون اية اذا قصدت القراءة وان
لم تقصد ففي الاية الطويلة كذلك وفي القصيرة كقوله تعالى ثم نظر او ما دون
الاية كبسم الله للتيمن والحمد لله للشكر فيجوز والمعلمة بين كل كلمتين ويكره
قراءة التورية والانجيل والزبور منه هذا قول الكرخي وفي الخلاصة
والنصاب هو الصحيح وقال الطحاوي يعلم نصف اية وتقطع ثم تعلم
نصف اية لان عنده الحرمة مقيدة باية تامة اخ منه منه وذكر الحلواني رح
عن ابي ح رح لا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواني رح
واني لا افتي بهذا وان روي عنه قيل والمختار الجواز اخ منه منه قال
في التحفة قال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى لو مست يكره
وان مست الجلد وموضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب

للقياس

للقياس والاول اقرب الى التعظيم وكذا في محيط السرخسي آخ منه وغسل
الفم لا يفيد ولا يكره التهجي وقراءة القنوت وسائر الاذكار والدعوات
والنظر الى المصحف والرابع حرمة مس ما كتب فيه اية تامة
ولو درهما او لوحا وكتب الشريعة كالتفسير والحديث والفقه وبياضه
وجلده المتصل به منه قال في المحيط ولا بأس ان يمس المصحف
بغلاف والغلاف هو الجلد الذي عليه في اصح القولين وقيل هو المتصل وقال
في الهداية هو الصحيح اي المنفصل فاخترناه آخ منه ولو مست بجانب منفصل
ولو كمه جاز منه قال في الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح وقال في الكافي
والمحيط وعامتهم على انه لا يكره ثم ذكر دليله فاخترناه آخ منه ويجوز مس
ما فيه ذكر ودعاء ولا يستحب ولا يكتب القران ولا الكتاب الذي في بعض
سطوره اية من القران وان لم يقرأ وغسل اليد لا ينفع والخامس حرمة
الدخول في المسجد الا في الضرورة كالخوف من السبع او اللص او البرد او العطش
والاولى ان تتيمم ثم تدخل ويجوز ان تدخل مصلى العيد وزيارة القبور
والسادس حرمة الطواف والسابع حرمة الجماع والاستمتاع ما تحت
الازار وتثبت الحرمة باخبارها وان جامعها ظانا نفي اثما وعليهما
الاستغفار والتوبة ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان في اول الحيض
وبنصفه ان كان في اخره ويكفر مستحلها والثامن وجوب الغسل او التيمم
عند الانقطاع واما الاربعة المختصة بالحيض فاولها تعلق انقضاء العدة به
وثانيها الاستبراء وثالثها الحكم ببلوغها ورابعها الفصل بين طلاق السنة

والبدعة وان الاستحاضة تحدث اصو كالرعاف تذنيب

في حكم الجنابة والحدث اما الاول فكالنفاس الا انه لا تسقط الصلوة
ولا تحرم الوطي والصوم وتوقبل الوضوء واذا اراد ان ياكل او يشرب
يغسل يديه وفمه ويجوز خروجه لحوائجه واما حكم الحدث فثلثة الاول
حرمة الصلوة والسجدة مطلقا والثاني حرمة مس ما فيه اية تامة وكتب
التفسير ولو بعد غسل اليد ولكن يجوز دفع المصحف الى الصبيان ولا باس
بمس كتب الاحاديث والفقه والاذكار والمستحب ان لا يفعل
منه قال في تحفة الفقهاء واما كتب الفقه فلا باس بمسه للمحدث والمستحب
له ان لا تفعل وكذا في البدايع والظهيرية قال في الخلاصة ويكره للمحدث
مس المصحف كما يكره للجنب وكذا كتب الفقه والاحاديث عندهما
وعند ابي ح رح الاصح ان عنده لا يكره وفي الجامع الصغير لم يذكر الخلاف
لكنه قال كتب الفقه كالمصحف لكن اذا اخذ بكمه لا يكره اخذه منه والثالث
كراهة الطواف ويجوز له قراءة القران ودخول المسجد ثم ان الحدث ان استوعب
وقت صلوة بان لم يوجد فيه زمان خال عنه منه هكذا في الكافي ونقل
الزيلعي رح عن عدة كتب شرط استيعاب الوقت كله ثم قال هو
اظهر قال مولانا خسرو واراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف
لتلك الكتب فاقول لا مخالفة بينهما ثم ذكر وجهه وتحقيق ما قال في الكافي
اذ العلم بحقيقته متعسر بل متعذر خصوصا للمستحاضة فانها تحتجز
الكرسف فكيف تعلم استيعاب خروج الدم اخر منه تبيح الوضوء

والصلوة

والصلوة يسمى عذرا وصاحبه معذورا وصاحب العذر وحكمه ان لا ينقض
وضوءه من ذلك الحدث بتجدده الا عند خروج وقت مكتوبة فيصلي به
في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل ولا يجوز له ان يمسح خف الاخر
ولا يجوز امامته لغير المعذور ثم في البقاء لا يشترط الاستيعاب
بل يكفي وجوده في كل وقت مرة ولو لم يوجد في وقت تام سقط العذر
من اول الانقطاع حتى لو انقطع في اثناء الوضوء او الصلوة ودام الانقطاع
الى اخر الوقت الثاني يعيد تلك الصلوة وان عاد قبل خروج الوقت الثاني
لا يعيد ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر الى اخره فان لم ينقطع يتوضأ
ويصلي ثم ان انقطع في اثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصلوة وان استوعب
الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حين ابتداء الفرض وانما قلنا
من ذلك الحدث اذ لو توضأ من اخر فسال من عذره نقض وضوءه وان لم يخرج
الوقت وان لم يسل لا ينتقض وان خرج الوقت وانما قلنا بتجدده اذ لو توضأ
من عذره فوض حدث اخر ينتقض وضوءه في الحال وان لم يعرض ولم يسل
من عذره لا ينتقض بخروج الوقت وان سال الدم من احد منخريه فقط
فتوضأ ثم سال عن الاخر انتقض وضوءه وان سال منهما فتوضأ
فانقطع من احدهما لا ينقض والجدري والدماميل قروح لا واحدة حتى
لو توضأ وبعضها غير سائل ثم سال انتقض ولو توضأ وكلها سائل
لا ينتقض ولو خرج الوقت وهو في الصلوة يستانف ولا يبني

لان الانتقاض بالحدث السابق حقيقة الا ان ينقطع قبل الوضوء
ودام حتى لو خرج الوقت وهو في الصلوة فلا ينتقض وضوءه ولا يفسد
صلاته ولو توضا المعذور بغير حاجة ثم سال عذره انتقض وضوءه
وكذا لو توضا لصلوة قبل وقته وان قدر المعذور على منع السيلان
بالربط ونحوه يلزمه ويخرج العذر بخلاف الحايض كما سبق منه
والمستحاضة اذا امنعت الدم عن الخروج ذكر هذه المسئلة
في الفتوى الصغرى انها يخرج من ان يكون مستحاضة حتى لا يلزمها
الوضوء في وقت كل صلوة وذكر في موضع اخر انها لا يخرج من ان يكون
مستحاضة آخر منه وان سال عند السجود ولم يسل بدونه
يومي قاعدا او قائما وكذا لو سال عند القيام يصلي قاعدا كما ان
من عجز عن القراءة لو قام يصلي قاعدا بخلاف من لو استلقى
لم يسل فانه لا يصلي مستلقيا وما اصاب ثوب المعذور اكثر
من قدر درهم فعليه غسله ان كان مفيدا وان كان بحال لو غسله
(في الخلاصة وعليه الفتوى منه)
يتنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز ان لا يغسله
تمت الرسالة بعون الله تعالى سنه ٨٨٦

١

نورله طولدی بنه کون و مکان
کلدی لطفیله مبارك رمضان
زینت اولوب آچلدی ابواب جنان
کلدی لطفیله مبارك رمضان

ذکر و تسبیح و تهلیلی کوزل
هم تماری وترا و یحی کوزل
ضوء قندیل و مصابیحی کوزل
کلدی لطفیله مبارك رمضان

انده قرآن عظیم اتدی نزول
شهر امتدر بیورداکه رسول
طالب حقه نصیب اوله وصول
کلدی لطفیله مبارك رمضان

شرع پاکی باشه خوش تاج ایده لوم ‌ ‌ سنت احمده منهاج ایده لوم
کلدی لطفیله مبارك رمضان
عالم معنیه معراج ایده لوم
کلدی لطفیله خوش مبارك
ما سوی حبنك ادادن سوره کورجه
ذات بیچونه هدایه ایده کور
بزم وحدتده صفاله سوره کور
کلدی خوش لطفیله نو مبارك

فاذا اراد ان یصلی رکعتین بعده ان خاف او رجع الوتر ان
ینقد [illegible] آخر ثانی بها فی المسجد وان کان لا یخاف
علیها فی المنزل وکذا فی سائر النفل حتی الجمعة
فانه لو صلی الاربع قبل الجمعة فی البیت وصلی
الجمعة فی الجامع یکون سنة و [illegible] فی البیت
افضل من [illegible] الفوز یعفو لان ربنا انا
فی الدنیا حسنة الآخرة و الصلوة علی النبی
[illegible]

١٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحكم اثبات امر او نفيه وينقسم الى ثلثة اقسام شرعي وعادي
وعقلي فالشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب
او الاباحة او الوضع لهما ويدخل في الطلب اربعة الايجاب والندب
والتحريم والكراهة فالايجاب طلب الفعل طلبا جازما كالايمان بالله
تعالى وبرسله عليهم الصلوة والسلام وكقواعد الاسلام الخمس والندب
طلب الفعل طلبا غير جازم كصلوة الضحى ونحوها والتحريم طلب الكف
عن الفعل طلبا جازما كشرب الخمر والزنا ونحوها والكراهة طلب الكف
عن الفعل غير جازم كالقراة في الركوع والسجود واما الاباحة فهي
اذن الشرع في الفعل والترك معا من غير ترجيح لاحدهما على الآخر واما
الوضع فهو عبارة عن نصب الشارع امارة على حكم من تلك الاحكام
الخمسة وهي السبب والشرط والمانع فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس لوجوب الظهر والشرط ما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا عدم لذاته
كتمام الحول لوجوب الزكاة والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من
عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض لوجوب الصلوة واما الحكم العادي
فهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر
مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الآخر البتة واقسامه
اربعة ربط وجود بوجود كربط الشبع بوجود الاكل وربط
عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم
كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع

بوجود

بوجود الاكل واما الحكم العقلي فهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر
ولا وضع واضع واقسامه ثلثة الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب
ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحيز للجرم مثلا واما نظرا
كوجوب القدم لمولانا جل وعز وصفاته والمستحيل ما لا يتصور في العقل
وجوده اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون معا واما نظرا كالشريك
لمولانا جل وعز والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة
لنا واما نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي وبالله التوفيق لا رب
غيره المذاهب في الافعال ثلثة مذهب الجبرية ومذهب القدرية
ومذهب اهل السنة والحق عه فمذهب الجبرية وجود الافعال كلها
بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة الحادثة ومذهب القدرية
وجود الافعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط مباشرة او تولدا
ومذهب اهل السنة وجود الافعال كلها بالقدرة الازلية فقط مع
مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة حادثة لا تاثير لها لا مباشرة ولا تو لدا
واما الكسب فهو عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من
غير تاثير وانواع الشرك ستة شرك استقلال وهو اثبات الهين مستقلين
كشرك المجوس وشرك تبعيض وهو تركيب الاله من الهة كشرك النصا رى
وشرك تقريب وهو عبادة غير الله تعالى ليقرب الى الله كشرك متقدمي
الجاهلية وشرك الاسباب وهو اسناد التاثير للاسباب العادية
كشرك الفلاسفة والطبايعيين ومن تبعهم على ذلك وشرك الاغرا ض
وهو العمل لغير الله تعالى وحكم الاربعة الاولى الكفر بالاجماع وحكم السادس
المعصية من غير كفر بالاجماع وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاسباب بالاجماع بيان

العادية انها تؤثر بطبعها فقد حكم الاجماع على كفره ومن قال تؤثر بقوة
اودعها الله تعالى فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان واصول الكفر
والبدع سبعة الايجاب الذاتي وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى
على سبيل التعليل او الطبع من غير اختيار والتحسين والتقبيح والتقليد
العقلي وكون افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض وهي جلب
المصالح ودرء المفاسد والتقليد الردي وهو متابعة الغير لاجل الحمية والتعصب
من غير طلب الحق والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين امرين
وجودا وعدما بواسطة التكرر والجهل المركب وهو ان يجهل الحق ويجهل
انه يجهل به والتمسك في عقائد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة
من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل والجهل بالقوا
عد العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة
المستحيلات وباللسان العربي الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان
والموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غني
عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا عز وجل وقسم مفتقر الى المحل والمخصص
وهو الاعراض وقسم مفتقر الى المخصص دون المحل وهو الاجرام وقسم
موجود في المحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات مولانا عز وجل
والممكنات المتقابلة ستة الوجود والعدم والمقادير والصفات
والجهات والازمنة والامكنة القدرة الازلية عبارة عن صفة
يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة والارادة صفة
يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه والعلم صفة ينكشف
بها المعلوم على ما هو به والحيوة صفة يصح لمن قامت به الادراك

والسمع

والسمع الازلي صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو به انكشافا
يباين سواه ضرورة والبصر مثله والادراك على القول به مثلهما
والكلام الازلي هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات
المباين لجنس الحروف والاصوات المنزه عن البعض والكل والتقديم
والتاخير والسكوت واللحن والاعراب وسائر التغيرات والكلام
ينقسم الى خبر وانشاء فالخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته والانشاء
ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته والصدق عبارة عن مطابقة الخبر
لما في نفس الامر خالف الاعتقاد ام لا والكذب عدم مطابقة الخبر
لما في نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا والامانة حفظ الجوارح
الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة
والخيانة عدم حفظها من ذلك وبالله التوفيق
تمت الكتاب بعون الله تعالى
الحمد لله رب العالمين
تم تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسول الله

اعلم ان الحكم العقلي ينحصر في ثلثة اقسام الوجوب
والاستحالة والجواز فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه
والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده والجائز ما يصح في العقل
وجوده وعدمه ويجب على كل مكلف شرعا ان يعرف ما
يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب
عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلوة والسلام
فمما يجب لمولانا عز وجل عشرون صفة وهي الوجود والقدم
والبقاء ومخالفته تبارك وتعالى للحوادث وقيامه تبارك
وتعالى بنفسه اي لا يفتقر الى محل ولا مخصص والوحدانية اي لا ثاني
في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فهذه ستة صفات الاولى
نفسية وهي الوجود والخمسة بعدها سلبية ثم يجب له تبارك
وتعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني وهي القدرة والارادة
المتعلقان بجميع الممكنات والعلم المتعلق بجميع الواجبات

العلم هو صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه فمعنى قولنا المتعلق بجميع
الواجبات الى آخره ان جميع هذه الامور منكشفة لعلمه سبحانه وتعالى ومتضحة له تبارك وتعالى ازلا وابدا بلا تأمل
ولا استدلال انكشافا حالا لا يمكن ان تكون في نفس الامر على خلاف ما علمه عز وجل شرح

والجائزات والمستحيلات والحيوة وهي لا تتعلق بشيء
والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات والكلام الذي
ليس بحرف ولا صوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات
ثم سبع تسمى صفات معنوية وهي ملازمة للسبع الاولى وهي
كونه تبارك وتعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا
ومتكلما ومما يستحيل في حقه سبحانه وتعالى عشرون صفة وهي
اضداد العشرين الاولى وهي العدم والحدوث وطرو العدم
والمماثلة سبحانه وتعالى للحوادث بان يكون جرما اي تأخذ ذاته
العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في
جهة للجرم او له جهة او يتقيد بمكان او زمان او يتصف ذاته
العلية بالحوادث او يتصف بالصغر والكبر او يتصف بالاغراض
في الافعال والاحكام وكذا يستحيل عليه ان لا يكون تبارك وتعالى
قائما بنفسه بان يكون صفة تقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وكذا يستحيل
عليه تبارك وتعالى ان لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له
مماثل في ذاته او في صفاته او يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من

لما كانت هذه الصفات المعنوية لازمة لصفات المعاني نبّه على ترتيبها بحسب تلك وتعالى الاولى من صفات المعاني وهي قادر الملازم للصفة القائمة بذاته تعالى وكونه عز وجل مريدا الملازم للارادة القائمة بذاته تعالى وهكذا الى آخره شرح

مراده بالضد هنا الضد اللغوي وهو كل مناف سواء كان وجوديا او عدميا فكانه يقول يستحيل في حقه تعالى كل ما ينافي صفة من الصفات الاولى لانه قد وجب له تبارك وتعالى عقلا وشرعا وقد قدمنا ان حقيقة الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه لزم ابدا ان لا يقبل جل وعز الاتصاف بما ينافي شيئا منها شرح

الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض

١٢١

الافعال وكذا يستحيل عليه تبارك وتعالى العجز عن ممكن ما وايجاد شيء
من العالم مع كراهة لوجوده اي عدم ارادته سبحانه وتعالى او مع الذهول
او الغفلة او بالتعليل او بالطبع وكذا يستحيل عليه سبحانه وتعالى الجهل
وما في معناه بمعلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم واضداد
الصفات المعنوية واضحة من هذه واما الجائز في حقه سبحانه
وتعالى ففعل كل ممكن او تركه اما برهان وجوب وجوده تبارك
وتعالى فحدوث العالم لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم
ان يكون احد الامرين من المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه
بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض
الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث حادث ودليل
وحدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود
الى عدم واما برهان وجوب القدم له تبارك وتعالى فلانه
لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور
والتسلسل واما برهان وجوب البقاء له تبارك وتعالى فلانه
لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده حينئذ يصير جائزا

الله

لا واجبا والجائز لا يكون وجوده الا حادثا كيف وقد سبق
قريبا وجوب قدمه اما برهان وجوب مخالفته تبارك
وتعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها وذلك
محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه وبقائه اما برهان وجوب
قيامه تبارك وتعالى بنفسه فلانه لو احتاج الى محل لكان صفة والصفة
لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا عز وجل يجب
اتصافه بهما فليس بصفة ولو احتاج الى مخصص لكان حادثا
وقد قام البرهان على وجوب قدمه تبارك وتعالى وبقائه
واما برهان وجوب وحدانية له تبارك وتعالى فلانه لو لم يكن واحدا
للزم ان لا يوجد شيء من العالم للزوم عجزه حينئذ واما برهان وجوب
اتصافه تبارك وتعالى بالقدرة والارادة والعلم والحيوة
فلانه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث واما برهان
وجوب السمع له تبارك وتعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة
والاجماع وايضا لو لم يتصف تعالى بها لزم ان يتصف باضدادها
وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال واما برهان كون فعل الممكنات

رحمة
او تركها جايزا في تبارك وتعالى فلانه لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا او استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا وذلك لا يعقل
واما الرسل عليهم الصلوة والسلام فيجب في حقهم الصدق
والامانة وتبليغ ما امروا بابلاغه للخلق ويستحيل في حقهم اضداد
هذه الصفات وهي الكذب والخيانة بفعل شيء مما نهى عنه
نهي تحريم او كراهة وكتمان شيء مما امروا بتبليغه للخلق ويجوز
في حقهم عليهم الصلوة والسلام ما هو من الاعراض البشرية
التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه اما
برهان وجوب صدقهم عليهم الصلوة والسلام فلانهم لو لم
يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزات
النازلة منزلة قوله عز وجل صدق عبدي في كل ما يبلغ عني
واما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلوة والسلام فلانهم
لو خانوا بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم والمكروه طاعة في
حقنا لان الله تعالى قد امرنا بالاقتداء بهم وافعالهم ولا يامر
تعالى بمحرم ولا مكروه وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث

اقوالهم

واما

واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم صلوات الله وسلامه
عليهم فمشاهدة وقوعها بهم اما لتعظيم اجرهم او للتشريع
او للتسلي عن الدنيا والتنبيه لخسة قدرها عند الله
تعالى وعدم رضاه تعالى بها دار جزاء لاوليائه باعتبار
احوالهم فيها عليهم الصلوة والسلام ويجمع معاني هذه
العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذ معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه
وافتقار كل ما سواه اليه فمعنى لا اله الا الله لا مستغني عن كل
ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله سبحانه وتعالى واما
استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجب له تبارك
وتعالى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام
بنفسه والتنزه عن النقايص ويدخل في ذلك وجوب السمع له
سبحانه وتعالى والبصر والكلام اذ لو لم يجب له تبارك وتعالى
هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث او المحل او من يدفع عنه
تعالى النقايص ويؤخذ منه تنزهه سبحانه وتعالى عن الاغراض

في افعاله واحكامه والا لزم افتقاره تبارك الى ما يحصل
غرضه كيف وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه وكذا يؤخذ
منه ايضا انه لا يجب عليه تبارك وتعالى فعل شيء من الممكنات
ولا تركه اذ لو وجب عليه سبحانه وتعالى شيء منها عقلا كالثواب
مثلا لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشيء ليتكمل به اذ لا يجب
في حقه تعالى الا ما هو كمال له كيف وهو الغني عن كل ما سواه واما
افتقار كل ما سواه اليه عز وجل فهو يوجب له تبارك وتعالى
الحيوة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو انتفى شيء من هذه
لما امكن ان يوجد تعالى شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء من هذه
كيف وهو جل وعلا الذي يفتقر اليه كل ما سواه ويوجب له
تبارك وتعالى ايضا الوحدانية اذ لو كان معه تعالى ثان في الالوهية
لما افتقر اليه شيء للزم عجزه ح كيف وهو الذي يفتقر
اليه كل ما سواه ويؤخذ منه ايضا حدوث العالم باسره
اذ لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه
تعالى كيف وهو الذي يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه وكذا يؤخذ

منه

منه ايضا ان لا تاثير لشيء من الكائنات في اثر ما والا لزم
ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا عز وجل كيف وهو الذي
يفتقر اليه كل ما سواه عموما وعلى كل حال هذا ان قدرت
ان شيئا من الكائنات يؤثر بطبعه واما ان قدرته مؤثرا
بقوة جعلها الله تبارك وتعالى فيه كما يزعمه كثير من الجهلة
فذلك محال ايضا لانه يصير حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاده
بعض الافعال الى واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب
استغنائه عز وجل عن كل ما سواه فقد بان لك تضمن قول
لا اله الا الله للاقسام الثلثة التي تجب على المكلف معرفتها
في حق مولانا عز وجل وهي ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز
واما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل
فيه الايمان بسائر الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام
والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلوة والسلام
جاء بتصديق جميع ذلك ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل
عليهم الصلوة والسلام واستحالة الكذب عليهم والسلام والا

لم يكونوا رسلا امنا لمولانا عز وجل العالم بالخفيات واستحالة
فعل المنهيات كلها لانهم ارسلوا عليهم الصلوة والسلام
ليعلمون باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لايكون فى
جميعها مخالفة لامر مولانا عز وجل الذى اختارهم على جميع الخلق
وامنهم على سر وحيه ويوخذ منه جواز الاعراض البشرية عليهم
اذ ذلك لايقدح فى رسالاتهم وعلو منزلتهم عند الله سبحانه
وتعالى بل ذلك مما يزيد فيها فقد اتضح لك تضمن كلمتى الشهادة
مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقايد الايمان
فى حقه تبارك وتعالى وفى حق رسله عليهم الصلوة والسلام
ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمة
على ما فى القلب من الاسلام ولم يقبل من احد الايمان الا بها فعلى
العاقل ان يكثر من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقايد
الايمان حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى لها من الاسرار
والعجايب ان شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر وبالله التوفيق لا رب
غيره ولا معبود سواه نسأله سبحانه وتعالى ان يجعلنا واحبتنا

عند

عند الموت ناطقين بكلمتى الشهادة عالمين بها
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد واله
عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
ورضى الله سبحانه وتعالى عن اصحاب رسول
الله اجمعين وعن التابعين ومن تبعهم باحسان
الى يوم الدين والصلوة والسلام على
جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله العالمين

تمت الكتاب بعون الله الملك
الوهاب فى يوم الجمعة فى الوقت
العصر من الشهر الشعبان
المبارك سنة عدد
١٠٧٣

من اراد العز والراحة فى دهر طويل فليكن خلف
من الناس ويرضى بالخمول اى فى نم اولمق

ومثل الموعظة عند من لا يرغب فيها كمثل المزمار عند القبور
وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى انه قال يا صاحب
العلم اجعل علمك سراجا لظلمة قلبك ولا تجعل شمعا لشهوة
نفسك ولا تكن كالفتيلة تضئ للناس وهى تحرق نفسها كذا فى التنبيه

والمخالف لاهل الله تعالى فى الاعتقاد ثلثة اقسام الاول
الكافر وهو ان كان حربيا يستحق القتل والاسترقاق
وان كان ذميا لا يجوز ايذاؤه الا بالاعراض عنه والكف
عن مخالطته ومعاملته ويكره كراهة شديدة تكاد تنتهى الى
التحريم الانبساط معه والاسترسال اليه كالاسترسال الى
الاصدقاء روى فى المجلس الثامن والثمانون

والمؤمن الفقيه فى الدين العامل بالسنة يكون فى اخر الزمان
عند فساد الناس مقهورا ذليلا لا يجد معينا ولا نصيرا
ولذلك قال الثورى اذا رايت العالم كثير الاصدقاء فاعلم
انه مخلط لانه ان نطق بالحق ابغضوه روى

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی نبیه محمد وآله اجمعین
این مختصر ایست در معرفة اسطرلاب مشتمل بر بیست باب باب
اول در القاب آلات وخطوط ودوایر اسطرلاب آنچه علاقه
در وی بست حلقه بود وآنچه حلقه در وی بندد عروه خوانند
وبلندی که عروه بروی بسته باشد آنرا کرسی خوانند
وآنچه کرسی بروی باشد وصفایح وعنکبوت در وی باشد آنرا حجره خوانند
وصفیحه‌ها در حجره بود و بر روی صفیحه‌ها صفیحه مشبک را عنکبوت
و شبکه خوانند ودائره که بر روی حجره بود [illegible] قسمت
قسمت کرده باشد از خطی کنند که بر کرسی باشد و علاقه بود
و بر جانب راست بر توالی هر ربعی [illegible] آنرا
اجزاء حجره خوانند و بر ظهر اسطرلاب [illegible] دو خط
مستقیم بر زوایای قایم کشیده باشند یکی که از جانب علاقه
آید آنرا خط علاقه وخط وسط السماء خوانند ونیز خط نصف النهار
وخط سمت الرأس وخط انقسام گویند وخط دیگر را خط مشرق
ومغرب وخط استوا خوانند ودائره که بر کناره [illegible] باشد
خطها به چهار قسم متساوی شود و ربعی را از دو ربع که در
جانب کرسی بود به نود قسم کرده باشند آنرا اجزاء ارتفاع
خوانند و باشد که هر دو ربع را قسمت کرده باشند و بر ربع

ربعی از دو ربع که در نشیب بود [illegible] ظل نقش
کرده باشند و بر صفایح دوایر بسیار کشیده باشند از آن
جمله سه دایره متوازی بود که مرکز هر سه دایره مرکز
صفیحه باشد آنچه در میان بود مدار راس الحمل والمیزان بود
وآنچه بیرون بود مدار راس الجدی وآنچه در اندرون بود
مدار راس السرطان بود واین در اسطرلاب شمالی بود و در
اسطرلاب جنوبی مدار راس الجدی در اندرون بود
ومدار راس السرطان بیرون و دوایر دیگر که بر
یکدیگر کشیده باشند و مرکزها نه مرکز صفیحه بود و بعضی از آن
دوایر تمام و بعضی ناتمام باشند آنرا دوایر مقنطرات خوانند
واین بر قسم فوق الارض بود از صفیحه وآنچه میان دوایر
بود و بر مرکز او علامت [illegible] کرده باشند آنرا سمت الرأس
خوانند وآنچه بر کرانه باشد که ناتمام بود آنرا افق مشرق
ومغرب خوانند و دو خط مستقیم که بر مرکز متقاطع شوند
یکی را که بعلامت [illegible] گذشته باشد خط وسط السماء
خوانند ونصف النهار وخط دیگر را خط مشرق و مغرب
خوانند وخط استوا از آن یکی نیمه که با جانب راست بود
خط مغرب خوانند ویکی نیمه که با جانب چپ بود
خط مشرق وهمچنین افق مشرق وافق مغرب و در میان

مقنطرات عددها نوشته متراصد تا بنود که بسمت الرؤس رسد
و تزاید آن اعداد در اسطرلاب مختلف بود در سدسی شش شش
می افزایند و در ثلثی سه سه و در نصفی دو دو و در اسطرلاب
تمام یک یک و در زیر مقنطرات که قسم تحت الارض بود
قوسهای خرد که انرا بدوازده قسم کرده باشند شش در
جانب راست میان افق مغرب و خط وسط السماء انرا
خطوط ساعات معوجه خوانند و ساعات زمانی خوانند
و باشد که قوسهای دیگر کشیده باشند که بر نقطه ص با هم رسند
انرا دوایر سموت خوانند و بسیار بود که آن قوسها در
قسم تحت الارض نیز برکشند و بر عنکبوت دایره تمام بود
که بروج دوازده گانه بر آنجا نوشته انرا منطقة البروج
خوانند و هر برجی مقسوم بود باجزاء شش شش در سدسی
و سه سه در ثلثی و برین قیاس و بر سر جدی زیادتی بود که
در برابر اجزاء مجره می گردد انرا مری راس الجدی خوانند
و زواید دیگر باشد که بر هر یک نام کوکبی از ثوابت نوشته
باشند انرا شظایا خوانند هر یک شظیه کوکبی و مری آن
کوکب نیز خوانند و در اسطرلاب شمالی آنچه در اندرون
منطقة البروج افتد عرض شمالی و آنچه بیرون باشد بود
عرض جنوبی بود و آنچه مانند منحنی بود که بر مجره و صفیحها

وصفیحها و عنکبوت بگذرد انرا قطب خوانند و آنچه بر پشت
مجره بود و آلات ارتفاع بر وی بسته باشند انرا عضاده خوانند
و آنچه در دو طرف عضاده بود و آن دو دو لبنه و دو قائم
خوانند و دو ثقبه که بر دو طرف عضاده انرا مری عضاده
و دو شظیه ارتفاع خوانند و در دو لبنه دو ثقبه بود انرا
ثقبهای ارتفاع خوانند و آنچه قطب بدان استوار کنند
انرا فرس خوانند و حلقه که در زیر فرس بود تا کرسی
از سطح عنکبوت مرتفع شده باشد بیضه و فلس خوانند
و زائدی که از سطح عنکبوت مرتفع شده باشد و بدان
عنکبوت میگردانند انرا مسیر خوانند و آنچه صفایح را
بدان استوار کنند چنانکه با عنکبوت حرکت نتواند
کرد انرا ممسکه خوانند و بر عضاده ~~بعضی عضاده~~ بعضی اسطرلابات
دوازده خط درین کشیده باشند انرا خطوط ساعات معوجه
خوانند و صفایح بسیار جهت شهرهای مختلف باشد و در بعضی
اسطرلابات صفیحه آفاقی بود و آن صفیحه بود که بر او ارباع و دوایر
بسیار کشیده باشند و در هر ربعی قوسی چند که بر یک نقطه
متقاطع شوند و آن نقطه موضع تقاطع خط مشرق و دائره مدار
راس الحمل بود و هر یک از آن قوسها افق مشرق موضعی باشد که
عرض بر آنجا نوشته باشند و جون صفیحه چنان بدارند که آن

مقوس بر جانب جیب افتد و محدب با شیب بود و خط وسط السماء آن
افق خطی بود که از مرکز صفحه ببالا رود و انست القاب آنچه در اسطرلابات
مشهور یافته شود و در بعضی اسطرلابات که باعمال غریب کرده
باشند بحسب معانی لقبهای موافق بود **باب دوم** در معرفت
ارتفاع گرفتن از آفتاب و ستاره چنانچه مشهور است
بباید گرفت اگر آفتاب باشد علاقه بدست راست بباید
و کیفیت چنان باشد که انگشت علاقه بدست راست
گرفت و اسطرلاب معلق گردانند و پشت اسطرلاب با خود باید
کرد و یک جانب او که اجزاء ارتفاع بر و نقش کرده باشند بطرف
آفتاب کنند و عضاده میگردانند تا نور آفتاب از یک ثقبه
بر دیگر ثقبه افتد پس نگاه کنند که شظیه ارتفاع بر چند جزو
افتاده است آنچه باشد ارتفاع بود و اگر ارتفاع از ستاره گیرند
پشت اسطرلاب بر بالا باید داشت و یک چشم از ثقبه
نگاه باید کرد و عضاده میباید گردانید تا نور دیدن از دو ثقبه
بگذرد و کوکب در نظر آید پس نگاه میباید کرد تا شظیه ارتفاع
بر چند جزو افتاده است آنچه یافته شود ارتفاع کوکب بود
و اگر قرص آفتاب در میان ابر نتوان دید و نور وی بر زمین
ظاهر نشود هم بدین طریق ارتفاع باید گرفت آنگاه معلوم باید
کرد تا شرقی بود یا غربی بدان طریق که بعد از یک لحظه ارتفاع
باید گرفت اگر زیاده شده باشد ارتفاع شرقی بود و اگر

کمتر بود ارتفاع غربی بود و بوقت آنکه کوکب یا آفتاب بنصف
النهار نزدیک بود احتیاط تمام باید کرد که باندک مدت تفاوت محسوس
نشود و یک ارتفاع زمانی دراز نماید **باب سیوم** در معرفت
طالع از ارتفاع درجه آفتاب از منطقة البروج طلب باید کرد
و همچنین مقنطرة ارتفاع که گرفته باشند از مقنطرات جنوبی اگر
ارتفاع شرقی بود از جانب جیب و اگر غربی بود از جانب دیگر
پس درجه آفتاب را بدان ارتفاع باید نهادن و نگاه کردن بر افق شرقی
کدام درجه افتاده است از درجات منطقة البروج آن درجه
درجه طالع وقت بود و همچنین بنصیب مری آن کوکب را که
ارتفاع از وی گرفته باشند بر مقنطرة ارتفاع او باید نهادن تا
هر چه یافته باشند و نگاه کردن تا از منطقة البروج کدام
درجه بر افق شرقی افتاده است آن درجه درجه طالع وقت
بود و در این عمل در اسطرلابهای غیر تام گاه باشد که درجه
آفتاب را علامة معین نبود بدان سبب که در میان دو
خط افتاده باشد و همچنین گاه باشد که مقنطره که بر صفحه کشند
باشد موافق ارتفاع نیفتد که یافته باشند بلکه آن ارتفاع
در میان دو مقنطره باشد و همچنین گاه بود که درجه طالع
در میان دو خط افتاده باشد از اجزاء بروج و در این انواع
اگر بنظر و قیاس آن تفاوت را مقداری کنند نیکو بود و بتقریب

مقصود حاصل شود و اگر خواهند که بنوعی از حساب معلوم کنند
برین وجه عمل باید کرد و این عمل را تعدیل خوانند اما تعدیل موضع
آفتاب چنان باید کرد که آن دو خط که آفتاب میان هر دو افتاده
باشد معلوم کنند اول خط از آن هر دو بر مقنطره از مقنطرات
ارتفاع نهند و مری را بر حاشیه نشان کنند یعنی جزوی که مری مقابل
آن جزو باشد از اجزاء حجره نشان کنند پس خط دوم بر همان مقنطره
نهند و مری نشان کنند و میان هر دو از اجزاء حجره بشمرند تا چند باشد
اجزاء تعدیل نام نهند پس نگاه کنند تا میان خط اول و موضع آفتاب
چند درجه باشد آن درجات را در اجزاء تعدیل ضرب کنند و حاصل را بر تفاوت
اجزاء منطقه یعنی شش در اصطرلاب سدسی و سه در ثلثی قسمت
کنند آنچه بیرون آید بعد از آن از نشان اول که مری را نشان کرده باشند در جهت
نشان دوم بشمرند آنجا که رسد مری نهند پس نگاه کنند تا بر آن مقنطره
معروفی کدام جزو افتاده است از اجزاء منطقة البروج علامه سیاه
بر وی کنند و آن موضع آفتاب بود **مثالش** در اصطرلاب سدسی در
صفحه عرض **لو** فرض کردیم آفتاب در شانزدهم درجه دلو است
و آن میان دو خط بود یکی خط دوازده و دیگری خط ده اول خط دوازده
بر مقنطره **کد** شرقی نهادیم و مری را نشان کردیم پس خط ده بر وی نهادیم
و مری را نشان کردیم میان هر دو چهار درجه و نیم یافتیم و این اجزاء تعدیل است
پس تفاوت میان خط اول یعنی دوازده درجه ثور و موضع آفتاب یعنی

یعنی شانزده درجه ثور دیگر یافتیم چهار بود در اجزاء تعدیل که چهار و نیم است ضرب کردیم
هژده حاصل شد آنرا بر تفاوت اجزاء منطقة البروج یعنی شش قسمت کردیم
بیرون آمد سه پس از علامه اول سه جزو بشمردیم آنجا که رسید مری بر وی نهادیم
و لا محاله میان مری و علامه دوم یک جزو و نیم مانده باشد نگاه کردیم تا بر مقنطره
کد شرقی کدام جزو افتاده است از منطقه آن جزو موضع آفتاب بود علامت
بر وی کنیم تا بوقت حاجت معلوم باشد **اما تعدیل** مقنطره چنان
بباید کرد که چون ارتفاع موجود میان دو مقنطره افتاده باشد موضع
آفتاب بر مقنطره اول بباید نهاد و مری نشان کرد پس بر مقنطره دوم
باید نهاد و مری نشان باید کرد و مابین هر دو نشان اجزاء تعدیل نام نهند پس
تفاوت میان مقنطره اول و ارتفاع موجود در اجزاء تعدیل ضرب باید کرد
و حاصل را بر تفاوت میان هر دو مقنطره که در اصطرلاب سدسی شش بود و در
ثلثی سه قسمت باید کرد آنچه بیرون آمد مری را بعد از آن اجزاء از علامه اول بسوی
علامه دوم بباید کرد اینجا تا درجه آفتاب بر آن ارتفاع بود که یافته باشند
مثالش در اصطرلاب سدسی بر صفحه **لو** ارتفاع آفتاب یافتیم بیست و
شش در میان مقنطره **کد** و مقنطره **ل** است موضع آفتاب را بر مقنطره
ل نهادیم و مری را نشان کردیم یافتیم میان هر دو نشان هفت درجه و نیم
و این اجزاء تعدیل است پس تفاوت میان مقنطره **کد** و ارتفاع آفتاب که
کو است دو باشد و آن در اجزاء تعدیل ضرب کردیم پانزده حاصل آمد بر تفاوت
میان هر دو مقنطره و آن شش است قسمت کردیم بیرون آمد دو و نیم

از علامت اول بشمرده ایم بموضعی رسید که ازو بعلامت دوم پنج بود مری را
بجای موضع نهادیم آفتاب بر ارتفاع موجود افتاده باشد **واما تعدیل**
طالع چنان باید کرد که چون موضعی از منطقة البروج بر افق شرقی افتاده باشد
میان دو خط موضع مری را نشان باید کرد پس خط اول ازان دو خط بر افق شرقی
باید نهاد و موضع مری را نشان باید کرد و تفاوت میان هر دو بگرفت و آنرا اتفاق
اجزا نام نهاده بعد ازان خط دوم را بر افق شرقی باید نهاد و مری را نشان کرد
تفاوت میان نشان خط اول و نشان خط دوم بگرفت و آنرا اجزاء تعدیل نام نهاده
والمهاد از تفاوت اجزاء زیادت بود پس تفاوت اجزا را در اعظم میان دو
خط بود یعنی شش یا سه یا آنچه بود ضرب باید کرد و بر اجزاء تعدیل قسمت
کرد آنچه بیرون آید بر خط اول باید فزود و آنچه حاصل آید درجه طالع بود
مثاله آفتاب در دوازده درجه ثور است و ارتفاع شرقی [illegible] ده
درجه در اسطرلاب سدس در صفیحه عرض **لو** پس دوازده درجه ثور را
بر مقنطرهٔ **یح** نهادیم از منطقة البروج نقطه میان خط شش و خط دوازده
از جوزا بر افق مشرق افتاد مری را نشان کردیم و خط شش از جوزا بر افق
شرقی نهادیم و نشان کردیم یافتیم تفاوت اجزا سه درجه و نیم بعد ازان
خط دوازدهم جوزا بر افق شرقی نهادیم و نشان کردیم یافتیم تفاوت
میان نشانه که جهة شش درجه جوزا کرده بودیم و میان این نشان پنج و نیم
و اجزاء تعدیل است و چون اسطرلاب سدسی است تفاوت میان دو خط
شش باشد پس تفاوت اجزا که سه و نیم در شش ضرب کردیم حاصل آمد بیست و یک
بر پنج و نیم که اجزاء تعدیل است قسمت کردیم بیرون آمد سه و کسری زیاده

زیاده از نیم اجزا یکی گرفتیم چهار شد بر خط اول و آن شش بود
افزودیم ده درجه جوزا شد و آن درجه طالع بود

باب چهارم

در معرفت ارتفاع از طالع این باب پیشین باشد و در اختیارات بجهت
احتیاج افتد اینجا که طالعی معین اختیار کرده باشند و خواهند که ارتفاع
آفتاب یا کوکب معلوم کنند در آن وقت تا وقت نگاه دارند چون آن ارتفاع
موافق این ارتفاع شود دانند که وقت طلوع آن درجه است که اختیار
کرده اند و طریق این عمل چنان بود که آن درجه که جهة طالع معین افتاده
باشد بر افق شرقی نهند و نگاه کنند تا درجه آفتاب بر کدام مقنطره افتاده
است از مقنطرات شرقیست یا غربی آنچه بود ارتفاع آفتاب بود چون
آفتاب بدان ارتفاع رسد وقت موعود بود و اگر درجه آفتاب بر مقنطرات
نیفتد و تحت الارض بود وقت طالع بشب خواهد بود کوکبی از ثوابت
که بر بالای زمین بود نگاه باید کرد تا بر کدام مقنطره افتاده است شرقیست
یا غربی و وقت نگاه باید داشت تا چون ارتفاع آن کوکب بهمان مقدار رسد
در مشرق یا در مغرب چنانکه بود وقت طلوع آن درجه باشد

باب پنجم

در معرفت دایر و ساعات مستوی و معوج و اجزاء ساعات چون
درجه آفتاب بر مقنطره ارتفاع موجود نهند و مری را از اول الجدی نشان
کنند و بعد ازان درجه آفتاب را بر افق مشرق نهند و نشان کنند و از نشان
دوم تا نشان اول بشمرند آنچه حاصل آید اگر کم از شش بود از روز و اگر بر

افق مغرب نهند ونشان کنند ومیان نشان اول واین نشان بشمرند
دائره مانده بود از روز وهمچنین اگر شظیه کوکب را بر مقنطره ارتفاع
موجود نهند ومری را از سمت الجدی نشان کنند پس جزو آفتاب را بر افق
مغرب نهند ونشان کنند ومیان نشان دوم ونشان اول بشمرند دایر
بود از شب واگر جزو آفتاب بر افق مشرق نهند ونشان کنند واز نشان
اول تا این نشان بشمرند دایر باقی بود از شب واگر طالع معلوم بود
واز طالع دایر معلوم خواهند بدعای اگر آفتاب یا کوکب بر مقنطره
می نهند درجه طالع را بر افق شرقی نهند ومری را از سمت الجدی نشان
کنند ~~ونشان کنند درجه طالع بر افق غربی یا مغرب نهند~~ وباقی عمل همچنان
کنند که گفته شد دایر ماضی یا باقی معلوم شود وچون دایر را بر پانزده
قسمت کنند انچه بیرون آید ساعات مستوی بود وانچه از پانزده کم ماند
هر یکی را چهار کنند دقایق ساعات بود ومجموع ساعات ودقایق ماضی
یا باقی حاصل آید از روز یا از شب واگر مجموع ساعات روز خواهند
جزو آفتاب را بر افق شرقی نهند ومری نشان کنند وبعد از آن بر افق غربی
نهند ونشان کنند ومیان نشان اول ودوم بشمرند تا قوس النهار معلوم شود
پس قوس النهار چنانکه گفتیم بر پانزده قسمت کنند انچه بماند در چهار ضرب
کنند تا ساعات ودقایق روز معلوم شوند وچون آنرا از بیست وچهار
نقصان کنند ساعات شب بود واگر خواهند اول جزو آفتاب را بر افق
غربی نهند ومری نشان کنند وباز بر افق شرقی نهند ونشان کنند ومیان هر دو

هر دو نشان بشمرند قوس اللیل باشد وبر پانزده قسمت کنند ساعات شب بود
واگر خواهند که بدانند که هر کوکبی از ثوابت بشب طلوع خواهد کرد
در کدام ساعت طلوع کند جزو آفتاب را بر افق غربی نهند ومری نشان
کنند وشظیه کوکب را بر افق شرقی نهند ومری نشان کنند ومیان هر دو
نشان بشمرند وبر پانزده قسمت کنند انچه بیرون آید ساعات بود
از غروب آفتاب تا طلوع آن کوکب واما معرفت اجزاء ساعات زمانی
چنان بود که قوس النهار بر دوازده قسمت کنند انچه بماند در پنج
ضرب کنند تا اجزاء ساعات روز ودقایق آن معلوم شود وچون آنرا
از سی نقصان کنند انچه بماند اجزاء ساعتی از ساعات شب بود و
بوجهی دیگر نقل درجه آفتاب را یعنی درجه مقابل او بر خطی نهند از خطوط
ساعات معوجه که در زیر مقنطرات کشیده باشند ومری نشان کنند
وبعد از آن هم نقل درجه آفتاب بر خطی دیگر نهند که در پهلوی آن خط
بود ومری نشان کنند ومیان هر دو نشان اجزاء ساعات روز بود
واگر درجه آفتاب را بر این خطها نهند انچه بیرون آید اجزاء ساعات شب
بود واگر قوس اللیل بر دوازده قسمت کنند انچه بماند در پنج ضرب
کنند هم اجزاء ساعات شب بیرون آید واگر ربعی از ساعات مستوی
روز یا شب بر وی افزایند انچه حاصل آید اجزاء ساعات معوجه
بود واگر خمسی از اجزاء ساعات معوجه نقصان کنند انچه بماند
ساعات مستوی بود واگر ربعی از ساعات زمانی هم بر زمانی

افزایند مستوی شود واگر خمسی از مستوی کم شود زمانی شود واما ساعات معوجه

گذشته از روز بدان طریق معلوم کنند که چون جزء افتاب را بر مقنطرهٔ ارتفاع نهند

ونگاه کنند تا طرف شظیه بر کدام خط افتاده است از خطوط ساعات معوجه از

افق غربی تا بدان خط ببینند تا بر چند قسم افتاده است اینجا باشد ساعات گذشته

معوجه بود از روز واگر در میان دو خط افتد مری نشان کنند پس نظیر درجهٔ

افتاب را بر ان خط نهند که با جهت افق غربی دارد و باز نشان کنند و میان هر دو

نشان بگیرند و در شصت ضرب کنند و بر اجزاء ساعات روز قسمت کنند تا دقایق

بیرون آیند اگر با ساعات تمام غربی اضافه کنند ساعات و دقایق گذشته بود

واگر در میان دو خط افتد چنانکه در روز گرفتیم دقایق بدست آرند واجزاء

ساعات شب بکار دارند بجای اجزاء ساعات روز واگر خطوط اجزاء ساعات

معوجه بر عضاده کشیده باشند اول درجهٔ افتاب را بر خط نصف النهار نهیم ونگاه

کنیم تا بر کدام مقنطره افتاده است آنجا باشد غایت ارتفاع افتاب بود در ان روز

پس شظیهٔ ارتفاع را بر پشت اسطرلاب بر عضاده افتد چنانکه از هیچ جانب

منحرف نشود ونگاه کنند تا طرف سایه بر کدام خط افتاده است ان خط که باشد ببینند

تا چه عدد بر وی نوشته اند که عدد ساعات گذشته از روز بر اینجا نوشته باشد واگر

ساعات مستوی معلوم بود و خواهند تا ساعات معوجه معلوم کنند ساعات

مستوی در پانزده ضرب کنند واگر با آن دقیقه بود و چهار دقیقه را یکی درجه گیرند و همه را

درهم گیرند تا دایر معلوم شود پس دایر را بر اجزاء ساعات روز یا شب قسمت

کنند تا ساعات معوجه معلوم شود واگر ساعات معوجه معلوم باشد و خواهند

که ساعات مستوی معلوم کنند اجزاء را در اجزاء ساعات معوجه

ضرب کنند تا دایر معلوم شود و بر پانزده قسمت کنند تا ساعات

مستوی شود **باب بیستم** در معرفت میل افتاب و غایت ارتفاع

او و بعد کوکب از معدل النهار و ارتفاع جزو درجهٔ افتاب را بر نصف

النهار باید نهاد و نگاه کرد تا از مقنطرات ارتفاع بر کدام مقنطره

افتاده است بر هر مقنطره که بود غایت ارتفاع افتاب بود در ان روز

که صفحه بر ان بود و بیاید دیدن تا میان موضع افتاب و مدار راس الحمل

چند درجه افتاده است چندانکه باشد میل افتاب بود پس اگر افتاب

بیرون مدار راس الحمل بود ان میل جنوبی بود واگر در اندرون مدار بود

این میل شمالی بود و ان مقنطره که مدار راس الحمل بر وی گذرد مساوی تمام

عرض بلد بود یعنی اگر عرض بلد **لط** باشد تمام او **نا** واگر **ل** بود تمام

او **س** باشد و علی هذا حتی اگر عرض از نود زیاده نشود و اینجا عرض بلدی

باشد باقی تا تمام نود تمام ان عرض بود و میان مدار راس الحمل و هر یکی

از دو مدار دیگر یعنی مدار راس السرطان و مدار راس الجدی بقدر میل

کلی بود و چون شظیهٔ کوکب بر خط نصف النهار نهند اینجا کوکب بر وافتد

از مقنطرات غایت ارتفاع کوکب بود پس اگر میان قطب شمالی و نقطهٔ **ص**

باشد کوکب در جانب شمالی گذرد و از سمت الراس واگر بیرون بود

در جانب جنوب گذرد و اینجا میان موضع شظیهٔ کوکب و مدار راس الحمل

بود از مقنطرات بعد کوکب بود از معدل النهار و هر شظیه که داخل مدار راس

الحمل گذرد بعدش شمالی بود و هر چه بیرون بود بعدش جنوبی بود و اینجا بر

مدار راس الحمل گذرد بر دائرهٔ معدل النهار بود و او را بعد نبود و ارتفاعش

بقدر تمام عرض بلد بود **باب هفتم** در معرفت مطالع بروج
بخط استوی و بلد و درجات ممر و طلوع و غروب و تعدیل
النهار اگر خواهیم که مطالع بروج بخط استوی معلوم کنیم هر برج
و درجه که خواهیم بر خط مشرق نهیم و نگاه کنیم تا مری بر کدام
جزء است و از ابتداء اجزاء یعنی از خط علاقه بر توالی یعنی بر جانب
راست تا آن جزوی که مری بروی هست چند جزء است آنچه باشد
مطالع آن برج و درجه بود بخط استوی ابتداء از اول حمل و
اگر مطالع بروج ببلد خواهیم برج و درجه را بر افق مشرق
باید نهاد و همچنین که گفتیم معلوم باید مطالع بلدی معلوم شود
و اگر خواهیم که مطالع قوس مفروض ببلد یا بخط استوی معلوم
کنیم ابتداء آن قوس بر خط مشرق یا بر افق مشرق نهیم و مری
نشان کنیم و بعد از آن آخر آن قوس هم بر آنجا نهیم و مری نشان
کنیم و میان هر دو نشان بشمریم مطالع آن قوس باشد پس اگر
بر خط مشرق نهاده باشیم مطالع استوائی بود و اگر بر افق مشرق
نهاده باشیم مطالع بلدی بود و اگر شظیه کوکبی از ثوابت
بر افق مشرق نهیم و نگاه کنیم تا مری راس الجدی بر کدام جزء است
و از اول اجزاء شمره تا بدان جزء که مری بروی هست بشمریم
آنچه برون آید مطالع طلوع آن کوکب بود و اگر بر خط مشرق
نهیم آنچه بر آید مطالع نظیر درجه غروب کوکب باشد و درجات
طلوع و غروب و ممر از فلک البروج هم بدین عمل معلوم شود
که چون شظیه کوکب بر افق مشرق نهیم آن جزو از فلک البروج

البروج که با او بر افق مشرق بود درجه طلوع او بود و اگر بر
افق غربی نهیم آن جزء از فلک البروج که با او بر افق غربی بود
درجه غروب او بود و اگر بر خط مشرق یا بر خط وسط السماء
نهیم آن جزء که با او بر آنجا باشد درجه ممر او بود و چون درجه از فلک
البروج یا شظیه کوکب بر افق شرقی نهیم و مری نشان کنیم پس بر خط مغرب
نهیم و نشان کنیم آنچه میان هر دو نشان بود تعدیل النهار آن درجه یا
آن کوکب باشد در عرض بلد **باب هشتم** در معرفت خانهای دوازده
کانه چون درجه طالع بر افق شرقی نهیم آنچه بر افق غربی بود درجه سابع
بود و آنچه بر خط نصف النهار بود فوق الارض درجه عاشر و آنچه بر خط
نصف النهار بود تحت الارض درجه رابع بود و اجزاء آن تا درجه
سابع بر خط دوم ساعات زمانی نهیم آنچه بر خط نصف النهار فوق
الارض باشد درجه یازدهم بود و تحت الارض درجه پنجم پس درجه سابع
را بر خط چهارم ساعات زمانی نهیم آنچه بر خط نصف النهار بود فوق
الارض درجه دوازدهم بود و تحت الارض ششم پس درجه طالع را بر
خط دهم ساعات نهیم پس آنچه بر خط نصف النهار بود فوق الارض
درجه نهم بود و تحت الارض درجه سیم بود پس درجه طالع بر خط
هشتم ساعات زمانی نهیم پس آنچه بر خط نصف النهار بود فوق الارض
درجه هشتم بود و تحت الارض درجه دوم بود و بدین عمل درجات
خانهای دوازده کانه معلوم شد **باب نهم** در معرفت ساعات

صبح و شفق نظیر درجهٔ آفتاب را بر مقنطرهٔ هژده درجهٔ غربی بر نهیم
و مری نشان کنیم پس اول آن بر افق غربی نهیم و مری نشان کنیم
و میان هر دو نشان بشمریم و بر پانزده قسمت کنیم آنچه بیرون آید
ساعات بود میان طلوع صبح و طلوع آفتاب و هم چنین نظیر
درجهٔ آفتاب را بر افق مشرقی نهیم و مری نشان کنیم پس بر مقنطرهٔ
هژده درجهٔ شرقی نهیم و نشان کنیم و میان هر دو نشان بشمریم
و بر پانزده قسمت کنیم آنچه بیرون آید ساعات بود میان غروب آفتاب
و غروب شفق و اگر از کسی ارتفاع گرفته باشیم ان کوکب را بر
مقنطرهٔ او نهیم پس نگاه کنیم تا نظیر درجهٔ آفتاب بر کدام مقنطره
افتاده است از مقنطرات ارتفاع چند انکه بود ان مقدار ارتفاع
سر هر قطع ظل دهنی بود پس اگر شرقی بود و کمتر از هژده درجه هنوز
شفق فرو نشده باشد و اگر غربی بود و بیشتر از هژده درجه باشد
هنوز صبح بر نیامده باشد و اگر کمتر از هژده درجه باشد صبح بر امده
باشد و اگر بر خط وسط السماء النهار بود نیم شب باشد **باب**
دهم در معرفت ظل از ارتفاع و ارتفاع از ظل که بر پشت اسطرلاب
کشیده باشند اگر ابتدا از خط علاقه کرده باشند و تا خط مغرب نقش
کرده ظل مستوی باشد پس یک شظیه ارتفاع بر ارتفاع چهل و پنج
باید نهاد و نگاه کرد تا دیگر شظیهٔ ارتفاع بر چه علامت افتاده
است اگر بر دوازده افتاده باشد ظل اصابع بود و اگر بر هفت افتاده

افتاده بود ظل اقدام بود و چون ارتفاع معلوم بود شظیه بر آن ارتفاع
نهند دیگر شظیه بر ظل آن ارتفاع که مطلوب باشد اما اگر ربع که ظل بر و
نقش کرده باشد بدو نیم کرده باشند و از منتصف او دو عمود را
اخراج کرده یکی بر خط علاقه و دیگر بر خط مشرق و مغرب و هر عمودی
را بدوازده قسم کرده و علامات بر و نوشته یکی را ابتدا از خط علاقه و
دیگر را از خط مشرق و مغرب انرا ظل معکوس خوانند و نگاه کنند اگر ارتفاع
بیشتر از چهل و پنج بود ظلی که بر آن اصابع باشد مستوی و اگر کمتر از
چهل و پنج بود ظل معکوس بود صد و چهل و چهار بر ان ظل قسمت
باید کرد آنچه بیرون آید ظل مستوی و یا معکوس و اگر وقتی ظل معلوم
باشد و ارتفاع معلوم نباشد شظیه را بر ان ظل نهند تا دیگر شظیه بر
جای ارتفاع مطلوب افتد و اگر بر ظهر اسطرلاب ظل سلمی بود نگاه باید کرد
اگر ظل معلوم کمتر از دوازده بود این عمل بباید کرد و اگر ظل بیشتر بود
صد و چهل و چهار بر ان ظل قسمت باید کرد و آنچه بیرون آید در ان
عمود دیگر بر خط مشرق و مغرب افتاده است طلب باید کرد و یکی شظیه
بر و نهاد تا دیگر شظیه بر ارتفاع مطلوب افتاده باشد **باب**
یازدهم در معرفت طالع سال مستقبل از که طالع ماضی چون
طالع سال ماضی معلوم باشد و خواهند که طالع آینده معلوم
کنند درجهٔ طالع سال بر افق شرقی نهند و بنگرند تا مری بر کدام
جزء افتاده است پس بر توالی اجزاء حجره هشتاد و هفت جزء

بشمرند و مری بر آنجا نهند و نگاه کنند تا بر افق مشرق کدام برج
و درجه افتد آنجا باشد طالع آینده بود پس نگاه کنند تا موضع آفتاب
بفوق الارض بود یا بتحت الارض اگر فوق الارض بود وقت تحویل بروز
بود و اگر تحت الارض بود بشب بود پس ساعات تحویل چنانکه
گفتیم معلوم باید کرد و طالع تحویل سال موالید همچنین استخراج
باید کرد

باب دوازدهم در معرفت عرض بلد و تحقیق آن

اگر عرض بتحقیق معلوم نبود که روزی که خواهند ارتفاع نصف
النهار معلوم باید کرد چنانکه ارتفاع همی گیرند و محافظت تا بغایتی رسد
که دیگر زیاده نشود و بعد از آن روی در نقصان نهد پس تقویم
آفتاب در آن روز معلوم کنند و میلش بگیرند چنانکه گفتیم پس اگر
آفتاب میان حمل و میزان باشد میل آفتاب را از غایت ارتفاع
نقصان کنند و اگر در نیمهٔ دیگر بود بر غایت ارتفاع افزایند آنچه
حاصل آید از نود نقصان کنند باقی عرض بلد بود و اگر آفتاب در اول
حمل یا میزان بود غایت ارتفاع از نود نقصان کنند باقی عرض بلد
بود و اگر بشب بود غایت ارتفاع کوکبی معلوم کنند و بعدش
از معدل النهار بگیرند چنانکه گفتیم پس اگر کوکب بیرون مدار
راس الحمل دور کند بعدش بر غایت ارتفاع او افزایند و اگر
در اندرون مدار راس الحمل دور کند بعدش را از غایت بکاهند
بعد از آن حاصل یا باقی را از نود نقصان کنند آنچه بماند عرض

عرض بلد بود و اگر کوکبی از کواکب ابدی الظهور ارتفاع گیرند تا
بلندترین ارتفاعات و فروترین ارتفاعات او را معلوم کنند
و کمتر از بیشتر نقصان کنند آنچه حاصل آید بدو نیم کنند و یک نیمه را
بر ارتفاع کمتر افزایند یا از ارتفاع بیشتر بکاهند عرض بلد حاصل
آید

باب سیزدهم در معرفت طالع وقت در شهری که

آن را صفحه نباشد اگر عرض بلد را صفحه نباشد و خواهیم که طالع
وقت معین کنیم صفحه‌ای که بدان نزدیکتر بگیریم و طالع وقت را
بدان صفحه معلوم کنیم پس میل درجهٔ طالع معلوم کنیم و آن را در
تفاوت که میان دو عرض صفحه باشد ضرب کنیم و بر میل کلی قسمت کنیم
آنچه بیرون آید تعدیل بود پس درجهٔ طالع را در آن صفحه بر افق مشرق
نهیم و نگاه کنیم تا مری بر کجا افتاده است نشان کنیم اگر عرض صفحه
بیش از عرض شهر ما بود و میل طالع شمالی بود عنکبوت را بر توالی
بروج بگردانیم تا مری بقدر تعدیل از موضع اول زائل شود و اگر
میل جنوبی بود بر خلاف توالی بگردانیم تا مری بقدر تعدیل از موضع
اول زائل شود و اگر عرض صفحه کمتر از عرض شهر ما بود و میل طالع
شمالی بود عنکبوت را بر خلاف توالی بروج بگردانیم و اگر میل طالع جنوبی
بود بر توالی بگردانیم تا بقدر تعدیل زائل شود پس نگاه کنیم آنچه
بر افق مشرق افتاده باشد طالع بود در آن شهر که مطلوب است

باب چهاردهم در ارتفاع قطب فلک البروج نود درجه

از طالع وقت نقصان کنیم و نگاه کنیم تا در آن وقت که درجهٔ طالع
بر افق مشرق نهاده باشیم درجهٔ عاشر بر کدام مقنطره افتد و ارتفاع
چند بود آنچه باشد از نود نقصان کنیم آنچه بماند از نود ارتفاع
قطب فلک البروج بود در آن وقت

باب پانزدهم

در معرفهٔ سمت از ارتفاع و ارتفاع از سمت اسطرلابی که بر وی خطوط سموت
کشیده باشند آن اسطرلاب مسمت خوانند چنانکه گفتیم و بعضی
بر قسم فوق الارض کشیده باشند و بعضی بر قسم تحت الارض
کشیده باشند پس اگر بر قسم فوق الارض کشیده باشند چون درجهٔ
آفتاب را بر مقنطرهٔ ارتفاع نهیم و بنگریم تا بر کدام دایره افتاده باشد
از دوایر سمتش چندان بود و ابتداء سمت از دایرهٔ اول السموت
کنند و آن دایره بود که بنقطهٔ تقاطع افق مشرق و مدار
راس الحمل گذشته بود و اگر مدار آفتاب در داخل مدار راس الحمل بود
باول روز و آخر که آفتاب هنوز بدایرهٔ اول السموت نرسیده
باشد یعنی در اول روز یا از وی گذشته یعنی در آخر روز سمت شمالی
بود چنانکه در اول روز و بعد از آنکه از آن دایره بگذرد در اول
روز و پیش از آنکه بدان دایره رسد در آخر روز سمت جنوبی
بود و گاه بود که ابتداء سمت از خط وسط السماء کنند پس سمتی
که از نود کمتر بود جنوبی بود و هرچه بیشتر بود شمالی و اگر سمت
بر قسم تحت الارض کشیده باشند چون درجهٔ آفتاب بر مقنطرهٔ
ارتفاع نهند نظیرش نگاه کنند تا بر کدام دایره افتاده است آنچه
بود از سمت سمتش آن قدر بود اما اگر سمت و جهتش معلوم بود
و ارتفاع نبود و بر قسم فوق الارض نقش کرده باشند درجهٔ آفتاب را
بر آن سمت باید نهاد در آن ربع که سمت در آن بود از چهار ربع یعنی
شمالی شرقی و شمالی غربی و جنوبی تا بر آن مقنطره که افتد ارتفاع آفتاب
باشد و اگر سمت بر قسم تحت الارض کشیده باشند نظیر درجهٔ آفتاب
در نظیر ربع سمت بر آن سمت باید نهاد و نگاه باید کرد تا درجهٔ آفتاب
بر کدام مقنطره افتاده است از مقنطره ارتفاع معلوم شود و نظیر
ربع شمالی شرقی جنوبی غربی بود و نظیر ربع جنوبی شرقی شمالی غربی
بود و بدین اسطرلاب مسمت سعهٔ مشرق معلوم توان کرد و آن چنان
بود که آفتاب را بر افق مشرق نهند و نگاه کنند تا میان موضع او و مدار
راس الحمل از دوایر سمت چند جزء افتاده است آنچه بود سعهٔ مشرق
بود

باب شانزدهم

در معرفهٔ تقویم آفتاب اگر در شهری باشیم
که عرضش معلوم باشد و خواهیم که از اسطرلاب تقویم آفتاب
معلوم کنیم اول معلوم باید کرد تا ارتفاع آفتاب روز بروز در
تزاید است یا در تناقص اگر در تزاید است معلوم شود که آفتاب
در آن نصف است از فلک البروج که میان اول جدی و آخر جوزا باشد
و اگر در تناقص باشد معلوم شود که در نصف دیگر است از فلک
البروج پس نگاه باید کرد در روزی که خواهند تا غایت ارتفاع در آن

روز چند است بآن طریق که ارتفاع همی کم شدن تا بغایتی رسد که
بعد از آن روی در تناقص نهد و نگاه باید کرد اگر غایت ارتفاع از
تمام عرض بلد زیاده باشد آفتاب در ربع شمالی بود از آن دو
ربع که در نصف معلوم بود مثلا چون ارتفاع روز بروز
در تزاید باشد و مع ذلک غایت ارتفاع از تمام عرض بلد بیشتر بود
آفتاب در ربع ربیعی بود و اگر کمتر بود در ربع شتوی و همچنین
در نصف دیگر و بعد از آن چون ربع معلوم شد که آفتاب در وی بود
معلوم شود تفاوت میان تمام عرض بلد و غایت ارتفاع معلوم
باید کرد و آن تفاوت میل آفتاب بود پس اگر آفتاب در ربع ربیعی
بود یا صیفی میل شمالی باشد از خط نصف النهار بقدر آن اجزا بباید
شمرد از مدار راس الحمل درجه درجه مدار راس السرطان و اگر
آفتاب در دو ربع دیگر بود و میل جنوبی بود درجه دیگر یعنی از
جانب مدار جدی بباید شمرد و آنجا که رسد علامتی بر آن موضع
باید نهاد پس آن ربع را که آفتاب در وی بود از منطقة البروج بر
خط نصف النهار بباید گردانید و نگاه کرد تا کدام جزو از منطقة
البروج بر آن علامت افتد هر جزوی که بر وی افتد درجه تقویم
آفتاب بود در آن روز

باب هفتم در معرفة بالای اشخاص
مرتفع از روی زمین و پهنای رودها چون خواهند بالای
شخصی مرتفع از روی زمین مانند مناره یا دیواری یا کوهی

کوه معلوم کنند که چه مقدار است اگر به مسقط الحجر آن شخص توان
رسید چون دیواری که اگر سنگی از سر دیوار فرو افکنند بر روی
او فرو آید و بر زمین افتد و ممکن باشد که بدان موضع که سنگ بر روی
افتد [illegible] رسید سلیقه ارتفاع بر چهل و پنج درجه باید نهاد
و چنانچه کار ارتفاع کوکب [illegible] ارتفاع سر آن شخص می باید گرفت
و فرا پیش و باز پس می باید شد تا ارتفاع سر آن شخص چهل و پنج
شود و آنگاه از آن موضع که ارتفاع یافته شود تا بقاعده آن شخص
که موضع مسقط الحجر باشد بپیماید [illegible]
آن مقدار که برآید بالای آن شخص مساوی آن مقدار بود و اگر آن
شخص مثلا مانند کوه باشد که به مسقط الحجر آن نتوانند رسید [illegible]
بایستیم بر زمین هموار و ارتفاع بگیریم هم سر آن شخص را و نگاه کنیم
تا سلیقه دیگر بر کدام خط افتاده است از خطوط ظل پس [illegible]
خط دیگر نهیم که نزدیک او باشد از خط ظل زیاده یا نقصان کنیم
و فرا پیش نهیم یا باز پس می شویم تا ارتفاع سر آن شخص بدین
زیاده و نقصان [illegible]
[illegible] مقدار است [illegible]
حفظ کنیم که [illegible] ضرب کنیم آنچه حاصل آید بالای آن شخص
بود و اگر در موقف اول ارتفاع چهل و پنج گرفته باشیم بهتر بود و
بصواب نزدیکتر مثالش در مقابل کوهی بایستیم بموضعی که ارتفاع

که ارتفاع چهل و پنج بود و بر ظهر اسطرلاب ظل اقدام دادیم یک قدم بعد
زیاده کردیم چندان از کوه دور شدیم که ارتفاع سی او دام داست
شد باز ظل پس میان این موقف دو قدم بیفزودیم پنجاه و پنج گز
آمد در هفت که عدد اقدام مظل بود ضرب کردیم سیصد و هشتاد
و پنج گز شد این مقدار بالای کوه بود و اگر خواهیم که بدانیم که از
موقف اول تا قاعده کوه چه مقدار است اینجا میان دو موقف یافتیم
در ظل ارتفاع اول ضرب کنیم اینجا حاصل آید مابین موقف اول و مسقط
الحجر کوه بود و در این صورت که ارتفاع چهل و پنج بود از موقف اول
تا قاعده کوه همچندان بود که بالای کوه بی تفاوت و اگر خواهیم که
پهنای رودی که بر آن گذر نتوان کرد معلوم کنیم اسطرلاب بگیریم و
عضاده ارتفاع می گردانیم تا چون به هر دو سوراخ نظر کنیم دیگر سوی
آن رود ببینیم پس همچنانکه با هم برگردیم و در صحرا چشم بر این سوراخ
نهیم تا نظر بر کدام موضع می افتد آنجا که افتد از موضع قدم تا آنجا به
پیمائیم چندانکه باشد پهنای رود باشد **باب هژدهم** در معرفت
عمل کردن بصفیحه آفاقی و مراد از صفیحه آفاقی آن باشد که تا استخراج طالع
و معرفت دیگر احوال و اوقات شب و روز در بسی عروض معلوم کنند
چه از وضع صفایح بسیار اسطرلاب گران شود بر صفیحه آفاقی هر مدار
ثبت کنند و نصف شرقی از افق هر عرض و خط مشرق و مغرب
و خط وسط السماء پس افق که خواهند فرض باید کرد و خطی کشند

هر عدد اصابع قسمت کنیم خارج عدد مذکور آید

ثبت بان افق و وسط السماء باشد پس اینجا مطلوب بود
بر جمله ها یاد کرده آید استخراج کردن تعدیل النهار درجه آفتاب
یا نظیر کوکب را بر افق شرقی نهاد و مری نشان کرد پس بر خط
مشرق نهاد چندانکه مری از موضع آن نشان بگردد تعدیل النهار
بود ساعات روز و شب و اجزاء ساعات و نصف قوس النهار درجه
آفتاب بر افق شرقی باید نهاد و مری نشان کرد پس بر خط وسط
السماء باید نهاد و نشان کرد آنچه میان هر دو نشان بود نصف قوس
النهار بود و اگر خواهند تعدیل النهار بر نود افزایند اگر میل آفتاب
شمالی بود و یا کاهند اگر جنوبی بود تا نصف قوس النهار حاصل شود
قوس النهار بر پانزده قسمت کنند تا ساعات نیم روز معلوم شود
و اجزاء مفاعف باید کرد تا ساعات روز باشد و ساعات روز
از بیست و چهار نقصان کردن تا ساعات شب باشد و همچنین
نصف قوس النهار بر شش قسمت باید تا اجزاء ساعات روز باشد
و اجزاء ساعات روز از سی نقصان باید کرد تا اجزاء ساعات شب
باشد در آن افق معرفت طالع وقت از ساعات روز یا شب
اگر معلوم ساعات مستوی باشد چنانکه گفتیم در پانزده ضرب
باید کرد و هر چهار دقیقه را یکی گرفته بر مبلغ افزود تا دائره فلک
البروج حاصل آید و اگر معلوم ساعات معوج باشد و روز بود
در اجزاء ساعات روز ضرب باید کرد و اگر کوکب به شب بود در اجزاء

ساعات نسبت با دایر فلک حاصل آید پس اگر ساعات گذشته از روز
بود درجهٔ آفتاب برابر افق شرقی باید نهاد و مری نشان باید کرد و بقدر
دایر بر ولای درجات حجره بگردانند چون مری انجا رسد نگاه باید
کرد تا کدام درجه بر افق مشرق افتاده است آن درجهٔ طالع بود و
اگر شب بود اول نظیر درجهٔ آفتاب برابر افق شرقی باید نهاد و مری بقدر دایر
بر گردانند طالع معلوم شود معرفت ساعات از ارتفاع چون
از آفتاب یا از ستاره ارتفاع گرفته باشند در صفحهٔ آفاقی انرا با دایر
و ساعات نتوان کرد ساخت پس از جهت این عمل بطریقهای دیگر
رجوع باید کرد و از آن طریقها یکی آنست که اسطرلاب مجیب بود یعنی
بر ظهر اسطرلاب جیب درجات نقش کرده باشند و آن چنین بود
که یکی نیمهٔ عضاده را که در مقابل ربع ارتفاع افتد چون شظیه بر
حد خط علاقه نهاده بشصت جزو قسمت کنند و ابتدا از مرکز کنند
و خطهای مستقیم از اجزاء ارتفاع تا خط علاقه کشند چنانکه موازی
خط مشرق و مغرب بود پس هر قوسی که از ربع ارتفاع فرض کنند
جیب ان قوس اجزا بود که از عضاده در مقابل ان قوس افتد و چون
چنین بود شظیه را بر غایت ارتفاع آفتاب یا کوکب باید نهاد
و نگاه باید کرد تا ارتفاع وقت چند درجه است و خطی که از آن
درجه میرود بر استقامت بر کدام جزو افتد از عضاده پس علامتی
بر ان جزو نهاد و شظیه بر خط علاقه باید نهاد و نگاه باید کرد تا خطی

تا خطی که از ان علامت گذرد بر کدام درجه افتد از قوس ارتفاع چند انکه
باشد انرا بر پانزده قسمت باید کرد انچه بیرون آید ساعات زمانی
بود میان طلوع آفتاب یا کوکب و وقت مفروض اگر ارتفاع شرقی
بوده باشد یا میان غروب آفتاب یا کوکب و وقت مفروض اگر ارتفاع
کوکب غربی باشد پس چون اجزاء ساعات معوجه نهار آفتاب یا
کوکب معلوم کنند و در ان اجزای ساعات ضرب کنند دایر ماضی یا
باقی باشد پس اگر خواهند از دایر طالع معلوم کنند چنانکه گفتیم
و اگر خواهند بر پانزده قسمت کنند تا ساعات مستوی معلوم گردد
و اما اگر اسطرلاب مجیب نبود شکل ربع باید کشید برین صورت
و باشد که این شکل را در اسطرلاب کشند پس نگاه کنند تا غایت
ارتفاع چند است و خطی که از ان مقدار بمرکز ربع شود طلب باید
کرد و خطی که نهایت قوس ارتفاع وقت بر استقامت با اجزاء ستت
کانه شود طلب باید کرد تا دایره که بدان تقاطع بگذرد بر کدام جزو
افتد از اجزاء ستت کانه و خطی مستقیم که از ان جزو بیرون آید بکدام
جزو افتد از اجزاء تودکانه آن جزو را نگاه باید داشت و ان عدد را
بر پانزده قسمت باید کرد و حاصل ساعات زمانی بود ماضی یا باقی
مثالش یافتیم ارتفاع شرقی سی و یک درجه و غایت ارتفاع
پنجاه درجه پس تقاطع خطی که از پنجاه درجه بمرکز شود و خطی که
از سی و یک با اجزاء ستت کانه شود بدست آوردیم و ان موضع

ابست که علامت سیاه بروی کرده باشیم و نگاه کردیم تا دایره بروی کذرد
بر کدام جزء افتد از اجزاء شصت گانه که بر جیب می افتد پس طلب کردیم
تا خط مستقیم که از جیب برون شود بر کدام جزء افتد از ربع بر جیب
و یکی و نیم می افتد جیب و یکی و نیم را بر یازده قسمت کردیم دو بیرون
آمد بماند یازده و نیم در چهار ضرب کردیم چهل و شش شد پس گفتیم
در این وقت دو ساعت و چهل و شش دقیقه از ساعات زمانی
از روز گذشته است آنرا در اجزاء ساعات ضرب کنند و چنانکه
گفتیم عمل کنند **وجهی دیگر** برهانی در معرفه دایر از ارتفاع
اول از صفحه آفاق تعدیل النهار معلوم کنیم پس چنانکه گفتیم غایت
ارتفاع را در این ربع طلب کنیم و ارتفاع وقت نیز طلب کنیم و
تقاطع خطی که از غایت ارتفاع بمرکز شود و خطی که از ارتفاع
وقت با جزء شصت گانه شود بدست آریم و دایره که بدان تقاطع
بگذرد نگاه کنیم تا بر کدام جزء افتد از اجزاء شصت گانه علامت بروی
کنیم پس چند انکه باشد تمام شی تا شصت بگیریم آنچه بر آید آنرا
در تعدیل النهار ضرب کنیم و بر شصت قسمت آنچه بیرون آید
آنرا تعدیل خواهیم و نگاه کنیم اگر میل آفتاب یا بعد کوکب از
معدل النهار شمالی بود آنرا از اجزاء شصت گانه که علامت بروی
کرده ایم نقصان کنیم و اگر جنوبی بود بران افزاییم و آنچه حاصل
آید نگاه کنیم تا خط مستقیم که از آن مبلغ برون شود بر ربع

ربع رسد و بر کدام جزء افتد پس تمام آن جزء تا نود بگیریم و آنرا فضل
دایر خوانیم اگر ارتفاع شرقی بود و میل آفتاب یا بعد کوکب
از معدل النهار شمالی بود فضل دایر را از مجموع نود و تعدیل
النهار نقصان کنیم تا دایر بماند و اگر میل یا بعد جنوبی بود مجموع
از فضل دایر و تعدیل النهار نقصان کنیم تا دایر بماند و اگر ارتفاع
غربی بود و میل و بعد شمالی بود فضل دایر و تعدیل النهار و نود
هر سه را جمع کنیم میل یا بعد جنوبی بود تعدیل النهار را از مجموع
فضل دایر و نود نقصان کنیم آنچه حاصل آید از هر احوال دایر مافی
بود پس درجه آفتاب یا مر کوکب را بر افق شرقی نهیم و مری
راس الجدی نشان کنیم و از موضع نشان بقدر دایر بر توالی
اجزاء حجره بگردانیم تا آنچه بر افق افتد طالع و اگر دایر بر یازده
قسمت کنیم ساعات مستوی بود گذشته از وقت طلوع آفتاب
یا کوکب بوقت مفروض **مثالش** در آن ساعت که گفتیم ارتفاع
شرقی سی و یک یافتیم و غایت ارتفاع پنجاه درجه و دایره
که بر تقاطع بگذشته بر جیب افتد و جیب نگاه داشتیم و گرفتیم
میل آفتاب جنوبی است و تعدیل النهار شش درجه تمام جیب
تا شصت یافتیم بیست و دو در شش ضرب کردیم صد و بیست
شد بر شصت قسمت کردیم دو بیرون آمد و چون میل آفتاب
جنوبی بود بر جیب که نگاه داشتیم افزودیم جیب دو شد خط مستقیم

که از آن بیرون آید چهل و پنج می رسد از اجزاء نود تمامی تا بنود
هم چهل و پنج باشد و این فضل دایر است و چون ارتفاع شرقی
است و میل جنوبی بمجموع فضل دایر و تعدیل النهار که پنجاه و
یکی است از نود بکاهیم سی و نه درجه بماند و این دایر باشد
و ساعت مستوی دو ساعت و سی و شش دقیقه بود
گذشته از روز **تسویة البیوت** و چون خواهیم از صفحه
آفاقی تسویه بیوت کنیم درجه طالع را بر افق آن شهر نهیم
که خواهیم عاشر بر خط وسط السماء افتد و اوتاد
چهارگانه معلوم شود پس چنانکه گفتیم نصف قوس النهار
طالع معلوم کنیم و ثلث بگیریم و طالع بر افق شرقی نهیم و به
بینیم تا مری بکجاست بقدر ثلث قوس النهار بر توالی اجزاء حجره
بگردانیم آنچه بر خط وسط السماء افتد یازدهم بود و یکبار دیگر
همین مقدار بگردانیم آنچه بر خط وسط السما افتد دوازدهم بود
بعد از آن بار دیگر طالع بر افق نهیم و ثلث قوس النهار از شصت
بکاهیم آنچه بماند بقدر آن مری بر خلاف توالی اجزاء حجره بگردانیم
آنچه بر خط وسط السماء افتد نهم بود بعد از آن یکبار دیگر
بگردانیم همان قدر آنچه بر وسط السما افتد هشتم بود و چون
این خانها معلوم شد نظیر هر خانه خانه دیگر بود پس هر دوازده
خانه معلوم شود اما مطالع بروج بخط استوی و بلد معروف

و طالع سال آینده از طالع سال گذشته و درجه طلوع و درجه
ممر کوکب ثابته هم بر آن قیاس که گفته آمده است از صفحه آفاقی
معلوم توان کرد و این قدر کفایت بود **باب نوزدهم** در امتحان
اسطرلاب و معرفه راستی و کجی اسطرلاب چون علاقه ببست
گیرند شاقولی در ریسمان باریک بندند و از زیر عروه و حلقه بگذارند
باید که آن ریسمان بر خط علاقه منطبق باشد و الا راست نبود
و بعد از آن ارباع هر دایره باید که چون به پرکار امتحان کنند متساوی
باشند و باید که چون ارتفاع بگیرند بیک طرف عضاده هم در حال
عضاده بگردانند و ارتفاع بگیرند همان ارتفاع اول باز آید تا
عضاده راست بود و چون یک شظیه بر خط علاقه یا بر خط مشرق
یا مغرب نهند دیگر شظیه باید که بر همان خط بنشیند بی هیچ تفاوت
و اما در مقنطرات باید که مدار راس الحمل بر مقنطره افتد مساوی
عرض صفحه باشد و مدار راس السرطان و مدار راس الجدی هر یکی
بقدر میل کلی از دو جانب باشند و باید که تقاطع دایره افق و خط
مشرق و مغرب و مدار راس الحمل هر سه بیک نقطه باشند و اگر
پرکار بگیرند و یک سر او بر تقاطع مدار راس الجدی و خط وسط
السماء نهند و دیگر سر بر تقاطع مقنطره از مقنطرات یا خط مشرق
و مغرب یا مدار از مدارات در جانب شرقی نهند باید که همان
فتح سر آن پرکار بر نظیر آن تقاطع افتد در جانب غربی و در اجزاء

اجزاء منطقة البروج باید که چون درجه بر افق شرقی نهند نظیرش
بر افق غربی نشیند و همچنین اگر بر خط مشرق و مغرب نهند یا بر خط
وسط السماء نهند باید که نظیرش بر همان خط افتد و چون
اول حمل بر افق شرقی نهند باید که اول جدی بر خط وسط السماء
افتد و پرکار را امتحان کنند تا مدار برج جدی و قوس و مدار
دلو و عقرب و همچنین هر دو برج که بعد ایشان از نقطهٔ انقلاب
متساوی باشد یک مقدار است یا نه اگر باشد درست باشد و الا
کج باشد و چون بکوکبی ارتفاع گیرند و همان لحظه بکوکبی دیگر
ارتفاع گیرند پس شظیهٔ یک کوکب را بر مثل آن ارتفاع نهند بر
مقنطرات اگر دیگر کوکب بر ارتفاع خود افتد صحیح بود و الا
کج بود و سر سرطان و جدی و حمل باید که بر مدارات خود گردند
بی هیچ تفاوت و باید که خطوط ساعات معوج چون به پرکار
امتحان کنند بعد میان هر خطی که فرض کنند در مداری و الامدادات با منطقة البروج یا قسمت آن صحیح بود
مانند بعد دو خط دیگر بود برهان مدار اینست امتحان از خطوط ساعات معوج
مشهور و بیشتر ازین موجب اطناب می شود باب
بیستم در صفت ستارگان چند از ثوابت که بر اسطرلاب ثبت
کنند بجهت ارتفاع گرفتن بشب اول الحق می شود که کواکب
فلک هشتم را کواکب ثابته گویند بجهت ثبات اوضاع ایشان
با یکدیگر و ما درین موضع آنچه مشهورتر است صفت کنیم که

کنیم که تا چون خواهند انرا بشناسند از کواکب ثابته
مشهورترین نزد مردم ثریا باشد که عوام انرا پروین
خوانند و چون نگاه کنند در ان وقت که ثریا طلوع کند
کوکبی روشن و سرخ رنگ از جانب شمال او با او طلوع
کند چنانکه میان هر دو مقدار دو نیزه باشد و انرا عیوق
خوانند و چون پروین مقدار یک نیزه بالا طلوع کند کوکبی
روشن و سرخ هم بر آید در پس او بجنوب مایل با چهار
کوکب دیگر از نزدیکش بر صورت کتابت دال بود و ان کوکب
روشن بر یک طرف دال بود ان کوکب را عین الثور خوانند
و ان منزل دبران باشد از منازل قمر بعد از دبران صورت
جوزا بر آید که عوام الناس انرا ترازو خوانند و منجمان
جبار بر صورت مردی بلند بکمر و شمشیر و در دست او که بر
بالا افتد سه کوکب باشد دو ستاره روشن بود اما
دست راست روشن تر بلند و از وارتفاع گیرند و
از دو پای او که در زیر کمر و شمشیر بود و پای چپ روشن تر
بود و از و ارتفاع گیرند و او را رجل الجوزی الیسری گویند
و در میان دو دست از بالا سه کوکب خرد بود
مانند سه نقطه که بر حرف ثا نهند انرا راس الجبار گویند
و هقعه از منازل قمر ان بود و بر عقب جوزا دو ستاره

روشن و بزرگ بر می آیند بر دو سوی مجره که میان ایشان دو
نیزه بالا بر آید یکی بجانب جنوب مایل و دیگر بشمال و جنوبی روشن تر بود
و شمالی سرخ تر و خردتر بود و با هر یکی دو کوکب خرد بر می آید بر
بعد دو سه گز این دو ستاره بزرگ دو شعری اند بزرگتر که جنوبیست
شعری یمانی خوانند و خردتر که شمال است شعری شامی خوانند
و یمانی را عبور گویند و شامی را غمیصا و آن ستاره که با هر یکی می
آید مرزم خوانند و این کوکب در زمستان ظاهر شود و در آخر
شب و در زمستان در اول شب و در مقابل شعری شامی از جانب
شمال دو ستاره باشند روشن نزدیک یکدیگر که ان دو ستاره را
ذراع گویند و هر یکی را راس التوأم خوانند انکه اول بر آید و عرب
نزدیکتر بود راس التوأم المقدم و دیگر راس التوأم المؤخر و بر
عقب ایشان بمقدار دو نیزه چهار کوکب می آید بر خط مقوس بر
این صورت ० ० ० ० و از این چهار جنوبی کوکبی سیوم که در
مقابل باشد روشن تر بود و جنوبی از همه بزرگتر بود انرا قلب
الاسد خوانند و در جنوب او یکی ستاره تنها باشد که در حوالی او
هیچ ستاره نبود او را فرد خوانند و بر عقب قلب الاسد ستاره
دیگر می آید روشن و ستاره دیگر نزدیک بدو و روشن و این
دو ستاره بغایت روشن نباشند ان دو ستاره را زبره خوانند
و بمقدار نیزه بالا کوکبی روشن و در بزرگی و خردی میانه بر

بر عقب می آید آنرا صرفه خوانند و بر عقب صرفه بمقدار دو نیزه
ستاره روشن تنها می آید و بر جانب شمال او بمقدار سه چهار نیزه
ستاره سخت بزرگ و روشن و ستاره تاریکتر در بعد دو گز
با او بر آید و این ستاره روشن سماک خوانند یکی که تنها است
او را سماک اعزل خوانند دیگر را روشن تر نجم الست سماک
رامح خوانند و این ستاره که با اوست او را رمح رامح خوانند
و در آخر بهار اول شب سماک رامح بر میان آسمان باشد و مقابل
سماک اعزل در جنوبی مغرب او و در شمالی او و مشرق او بمقدار
دو نیزه هفت ستاره باشند که بر شکل دایره بود ناتمام که عوام
الناس کاسه درویشان و کاسه شکسته خوانند و منجمان
انرا فکه خوانند و یکی کوکب از ان روشن تر بود انرا نیر فکه
خوانند و یکی کوکب از ان روشن تر بود انرا نیر فکه خوانند
و چون فکه بمیان آسمان رسد در جانب جنوب ستارگان
عقرب نزدیک رسند بنصف النهار از ان کواکب روشن تر ستاره
بود که با دو ستاره دیگر تاریکتر از دو جانب او باشد بر
مقوسی انرا قلب العقرب خوانند و ستاره است روشن
بر میان آسمان گذرد که با دو ستاره خرد بر مثال مثلثی خرد
متساوی الاضلاع باشند عوام الناس انرا دیکپایه
خوانند و در آخر تابستان تا اول شب بر سمت الراس بود

انرا نسر واقع خوانند و در مقابل او از سوی مشرق وجنوب
نزدیک کنار مجره ستاره روشن بود میان دو ستاره دیگر
تا دیگری بر مثال خط مستقیم باشند عوام الناس انرا شاهین
تر از خوانند ستاره روشن نسر طایر است و چون
نسر انرا قاعده سازند کوکبی تا دیگری از ایشان از سوی
با ایشان مرا هد بر مثال مثلثی باشد ان کوکب را راس الجوزا
خوانند و یک کوکبی دیگر از جانب مشرق با ایشان هم بر مثال
مختلف الاضلاع باشد وان ستاره بر میان مجره بود او را ذنب
ذنب الدجاج خوانند و بعد از وی هم چند ستاره درخشنده
بیکدیگر نزدیک می آیند بر صورة نشتر عوام الناس انرا نشتر خوانند
از ان ستارگاه یکی که در پیش ایند بر کوهان نشتر بود او را کف
الخضیب خوانند پس با این نعریفات بیست کوکب را وصف کرده
امد که از ایشان ارتفاع توان گرفت وان بیست ۱ عین الثور
۲ عیوق ۳ ید الجوزی الیمنی ۴ رجل الجوزی الیسری ۵ الشعری
العبور ۶ الشعری الغمیصا ۷ راس التوام المقدم ۸ راس التوام المؤخر
۹ قلب الاسد ۱۰ فرد ۱۱ صرفه ۱۲ سماک الاعزل ۱۳ سماک الرامح
۱۴ نیر الفکه ۱۵ قلب العقرب ۱۶ نسر الواقع ۱۷ نسر الطایر
۱۸ راس الجوزا ۱۹ ردف ۲۰ کف الخضیب بر پشت اسطرلابها
این کواکب نقش کنند هر که انرا بشناسد چنانکه در اشتباه نیفتد او را در هر
باب بکار اید اینست تمام سخن در معرفة اسطرلاب تمام شد
فی سنة التاریخ ۱۰۷۷

تملك احمد افندي سكندر

للصور

الهيولى جوهر في الجسم قابل لما يعرض عليه من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية
قال ابن سينا في المطالب العالية انا نجد اجساما مختلفة في الصورة مماثلة في المادة كالسكين
والسيف والفاس والمنشار فانها معمولة من الحديد الا انها مع اشتراكها في هذا المعنى يخالف
كل واحد منها الاخر في الصورة والشكل فنقول هذه الاشياء هيولاها الحديد وصورها مختلفة
وكذلك السرير معمولة من الخشب مختلفة في الاشكال والصور فاذا عرفت هذا فنقول الهيولى
على اربعة انواع على ما ذكره بعض المتاخرين هيولى الصناعة وهيولى الطبيعة وهيولى الكل
والهيولى الاولى اما الهيولى الصناعة فهو كل جسم يعمل منه الصانع وفيه صنعته كالخشب للنجارين والحديد
للحدادين والتراب والماء للبنائين والغزل للحائك والدقيق للخباز وعلى هذا القياس
فكل صانع فلا بد له من جسم يعمل منه وفيه صنعته وذلك الجسم هو الهيولى لذلك الشيء المصنوع
واما الاشكال والنقوش التي يعملها الصانع فهي من الصور واما الثانية فهي الهيولى الطبيعية
وهي الماء والهواء والنار والارض لان ما تحت فلك القمر من الكائنات من المعادن والنبات
والحيوان انما يتكون من هذه الاربعة واليها ينتقل عند الفساد على زعمهم واما الثالثة فهي
هيولى الكل وهي الجسم المطلق الذي يحصل من جملة العالم الجسماني اعني الافلاك والكواكب
والاركان الاربعة والمواليد الثلثة واما الرابعة فهي الهيولى الاولى وهي ذات قائمة بنفسها
يحل فيها الجسمية قابلة لجميع الصور عديم الكون اي الهيولى التي يدعي
الفلاسفة وجودها وقد حصل بانواعها معدومة الوجود في نفس الامر شرح
الهيولى على الاطلاق محل للصورة الجوهرية وهي اربعة اقسام الهيولى الاولى
وهي جوهر غير جسم محل للمتصل بذاته والهيولى الثانية وهي جسم قام به صورة كالا
جسام بالنسبة الى صورها النوعية في الهيولى الثالثة هي الاجسام مع صورها
النوعية التي صارت محلا لصورة اخرى كالخشب لصورة السرير والطين
لصورة الكوز والهيولى الرابعة ان يكون الجسم مع الصورتين محلا لصورة اخرى كالاعضاء
لصورة البدن واجزاء البيت لصورته والهيولى الاولى جزء للجسم من حيث هو جسم والثانية
نفس الجسم والثالثة والرابعة فالجسم جزء لهما [illegible]

خالية عن جميع الصور القابلة لها فهو عين ... للكمالات كما في حواشي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رسم في صفحات مصنوعاته قواطع الدلائل
وسيّر الكواكب الثابتة في محيط الآفاق لتهتدت بها
في الطوالع منها والاوافل احمده حمداً يملأ عروض سائر
الاقطار واطوالها على عظيم فضله المتطاول واشكره
على ما خصصنا به من خلاصة علم الاوائل والهمنا من اسرار
علمه تبارك تعالى شانه وعم نواله وهو جعل الشمس ضياء
والقمر نوراً وقدره منازل واشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له شهادة تفرق بين الحق والباطل
واشهد ان محمداً عبده ورسوله المرتفع في منازل الشرف
الى افضل الكمالات واكمل الفضائل صلى الله تعالى عليه
وسلم وآله واصحابه فضلها عن غاية الارتفاع غير زائل
اما بعد فهذه رسالة لخصت فيها محاسن الرسائل
وخصصتها باهم ما يتعلق بالربع الكامل وسميتها هداية
العامل ورتبتها على مقدمة وخمسة عشر باباً المقدمة في
تسمية الرسوم المركز هو الجرم الذي فيه الخيط قوس
الارتفاع هو القوس المقسوم الى ص اقساماً متساوية
يسمى كل قسم منها درجة ويخرج من طرفيه خطان مستقيمان

[?] والاوافل جمع الآفل بمعنى الغارب ضد الطالع

هداية العامل

يلتقيان على المركز فالايمن منهما يخرج من اول القوس الى المركز
ويرسم بعضه فلكاً ويسمى خط المشرق والمغرب
والايسر منهما يخرج من آخر القوس ويمر بالمركز ويجاوزه
ويسمى خط الزوال وخط نصف النهار وخط وسط
السماء والقدر والجيب الخارج منه عن الافق يسمى خط وتد
الارض واما المدارات الثلث فهي قسي مركزها مركز
الربع فالاعظم منها يسمى مدار الجدي والاصغر منها
يسمى مدار السرطان واوسطها مدار الاعتدال ومدار
الاستواء ومدار الحمل والميزان المقنطرات
هي قسي متوالية متضايقة تخرج من خط الزوال فينتهي
بعضها اليه فتصير انصاف دوائر يوترها خط الزوال
وبعضها يقطع على مدار الجدي الافق هو اول المقنطرات
وتقاطع خط المشرق والمغرب على نقطة الاعتدال
الفضلة اي المقنطرات جنوبية بميل مدار السرطان
وهي القدر المقطوع عليه وينفصل بينها وبين مقنطرات
الربع الافق ويوضع لها قوس صغرى على مركز الربع
يكمل به قوس الارتفاع الى الافق وينفصل بين الفضلة وقوس
الارتفاع خط المشرق والمغرب ومنه مبدأ عددهما
المستوى واليه ينتهي عدّاهما المعكوس سميت اي الاكثر

ينبغي ان يعلم ان احد اطراف المقنطرات الشمالية في السطح الشمالي ينتهي الى مقعر مدار الجدي والطرف الآخر الى محدب مدار السرطان وفي السطح الجنوبي بالعكس

اي النقطة الواقعة في اصغر دوائر المقنطرات وبعدها
عن طرف مدار الحمل بقدر عرض البلد وعن المركز بقدر
تمام الشموت اي المجتمعة على سمت الرأس المتقاطعة
لجميع المقنطرات واولها السمت الى نقطة المشرق
وسمت الرأس ويقال لها دائرة اول السموت وام السموت
ايضا وهي فاصلة بين السموت الشمالية والجنوبية والخارج
عن تحديبها جنوبي والداخل فيه شمالي ومنها نبدأ العدد
في الشمال والجنوب منتهيا الى خط نصف النهار المنقطعة
خارجا من نقطة المشرق وبينهما ان لخط الزوال الشمالية
عند طرف مدار السرطان والجنوبية عند طرف مدار
الجدي وقسمتها عند طرف مدار السرطان باجزاء البروج
تغني عن قسمة الشمالية خط العصر هو خط مقدس وصل بين
جدار الجدي قاطع للمقنطرات والسموت قوس الشفق
والفجر يوضعان لخط العصر وقد يوضع بازاء قوس الارتفاع
او قوس الفضلة قوسي الميل والظل او ارتفاع عصر الافق
اما قوس الميل فنهايته كج له واما قوس الظل فهذا الذي
يتضايق اجزاؤه بحيث تكاد تختلط ولا نهاية لعدده
بل بحسب امكان الوضع واما قوس العصر الافاقي فنهايته مه
درجة واما الهدفتان والخيط والمري والشاقول فمعلوم

فصل اعرف من السنة القبطية اشهرا ومثال القاعدة الاولى مثلا اذا كان ما مضى اربعة اشهر منها اولها توته وآخرها كيهك وعددايامها مائة وعشرون فزد عليه يكن مائتين وخمسة وثمانين فاجعل لكل برج مبتداء من الحمل ثلثين من البروج يبقى خمسة عشر فاجعل لكل يوم من باقي الدرجة من البروج المنتهى اليه وهو الجدي فالدرجة المنتهى اليها اي درجة الشمس وهو الدرجة اي من عشر من الجدي وهو السادس والعشرون من تشرين الثاني ومثال القاعدة الثانية مثلا اذا مضى من السنة القبطية ستة اشهر وتسعة عشر يوما اولها توته وآخرها تاسع عشر برمهات وعدد ايامها مائة وتسعة وتسعون يوما فزد الاس وهو مائة وخمسة وستون يكن المجتمع ثلثمائة واربعة وستون ثم اسقط اثني عشر شهرا وهو ثلثمائة وستون يبقى اربعة يوم فاجعل لكل يوم من ذلك الباقي لكل درجة من اربع درج من الحمل تجد درجة الشمس في الدرجة الرابعة من ذلك البرج عشر من مارت الحمل

والله تعالى شأنه وعم نواله اعلم بالصواب الباب
الاول في معرفة اخذ الارتفاع وبعد الشمس
عن محيط الافاق وطريقه ان تمسك الربع بيدك
وتحرك بحيث تستتر الهدفة السفلى بظل العليا ولا
يكون الخيط خارجا عن الربع ولا ملتصقا وعليه وجه
الربع لا مظلما ولا نيرا فما قطعه الخيط من اول قوس
الارتفاع فهو الارتفاع هذا اذا كانت الهدفتان
من جهة خط الزوال وهو الغالب والا فما قطعه الخيط
من معكوس قوس الارتفاع واما ارتفاع ما لا شعاع له كا الشمس
في الغيم اذا كان ظاهرا او الكواكب او غيرهما فاقم
الربع بين بصرك وما الشيء المأخوذ ارتفاعه ثم غمض
احد عينيك ثم حرك بيدك حتى ترى الشيء على حد ثقبتي
الربع معا فما قطعه الخيط من ذلك القوس فهو ارتفاع
ذلك الشيء الباب الثاني في معرفة درجة الشمس
من الاس ووضع المري عليها اعرف ما مضى من السنة
القبطية اشهرا وايام وزد عليه الاس وهو مائة
وخمس وستون يوما على المختار فما اجتمع اجعله لكل من
اول الحمل ثلثين فان بقي اقل منها فاجعله لكل يوم لدرجة
من البروج المنتهى اليه فالدرجة المنتهى اليها اي درجة

الشمس التي اي فيها في ذلك اليوم ومتى زاد المجتمع على اثني
عشر شهرا فاسقطها منه واجعل باقي لكل برج احدا و
ثلثين يوما فالدرجة المنتهي اليها هي درجة الشمس
واما وضع المري عليها فاعلم قبل ان المنطقة الشمالية
من المنطقة مبدائها من نقطة المشرق بالحمل والثور
والجوزاء صاعدا منتهيا الى خط وسط السماء ثم ترجع
فيها من خط وسط السماء بالسرطان والاسد والسنبلة
هابطا منتهيا الى نقطة المشرق ثم تنزل في المنطقة الجنوبية
مبداء من نقطة المشرق بالميزان والعقرب والقوس
منتهيا الى خط الزوال ثم ترجع فيها من خط الزوال الجدي
والدلو والحوت صاعدا الى نقطة المشرق فاذا علمت
ذلك اجا الماضي من البروج والبروج على المنطقة فحيث انتهى
بها بك العدد فتلك النقطة موضع الشمس فضع الخيط
عليها واعلم بالمري فهذا هو التعليم عليها واعلم ان البروج
على قسمين شمالية وجنوبية فالشمالية اي من اول
الحمل الى آخر السنبلة والجنوبية من اول الميزان الى
آخر الحوت وآخر كل برج هو الاخر واعلم ان الحمل والثور
والجوزاء يسمى مجموعهم فصل الربيع وان السرطان والاسد
والسنبلة فصل الصيف وان الميزان والعقرب والقوس

فصل

فصل الخريف وان الجدي والدلو والحوت فصل الشتاء
ومجموع فصلي الشتاء والربيع يسمى البروج الصاعدة و
فيهما يتزايد النهار ويتناقص الليل ومجموع فصلي الصيف
والخريف يسمى الهابطة وفيهما يتناقص النهار ويتزايد
الليل

الباب الثالث في معرفة الميل والغاية

الميل هو بعد الشمس عن مدار الاعتدال والغاية اي
ارتفاع الشمس وقت الاستواء فعلم الدرجة ثم انقل الخيط
الى خط الزوال فما بين المري ومدار الحمل من المقنطرات
هو الميل وما بين المري والافق من المقنطرات هو الغاية
وجهة الميل جهة الدرجة مطلقا وجهة الغاية جنوبية سواء
كانت الدرجة جنوبية او شمالية والميل اقل من العرض
فان كان اكثر من العرض فالغاية شمالية واما الميل
من قوسه الموازي بقوس الارتفاع او قوس الفضلة
اذا كان موضوعا فاجعل قوس الارتفاع او قوس
الفضلة كالمنطقة مبتدءا من اوله بالحمل طردا وعكسا
الى آخر البروج لكل برج ثلثين من القوس وضع الخيط
على الدرجة من قوس الارتفاع او من قوس الفضلة فما
قطع الخيط من قوس الميل فهو الميل فزده على تمام عرض بلدك
ان كان الميل شماليا وانقصه منه ان كان جنوبيا

فالبلغ او ما بقي فهو الغاية ايضاً فمتى زاد مجموع الميل الشمالي
وتمام العرض على ص منها يحصل بح الغاية وهو شمالية
او اطرح الزائد على ص منها فتمامه الى فوق هو الغاية
او اطرح الزائد على ص منها يحصل بح الغاية وهو شمالية
في هذه الصورة والله تعالى شانه وعم نواله اعلم بالصواب

الباب الرابع في معرفة نصف القوس ونصف الفضلة

فنصف القوس هو المدة التي بين طلوع الشمس واستوائها
او بين استوائها وغروبها والقوس الكامل هو ما بين
طلوع الشمس وغروبها ونصف الفضلة هو الفاضل بين
نصف القوس وتسعين ويسمى نصف التعديل وطريق
ذلك ان تضع الدرجة على الافق فما بين الخيط وخط المشرق
من قوس الارتفاع او قوس الفضلة هو نصف التعديل
وما بينه وبين خط الزوال هو نصف القوس ح او
ضع الخيط على مقاطعة مدار الحمل لمقنطرات الميل فما بينه
التقاطع ونقطة المشرق هو نصف الفضلة زده
على ص في الشمال وانقصه من ص في الجنوب يحصل
نصف القوس او اطرحه من قف يحصل نصف قوس الليل
ضعف كل واحد منهما يحصل قوسه كاملا واذا كانت
الشمس في راس الحمل والميزان استوى الليل والنهار

وكان كل واحد منهما قف وينعدم نصف الفضلة والميل
ويكون الغاية مساوية لتمام العرض واذا كانت الشمس
في راس السرطان كان النهار في غاية الطول والليل في
غاية القصر وبالعكس اذا كانت في راس الجدي **الباب**
الخامس في معرفة سعتي المشرق والمغرب سعة المشرق
هو بعد مطلع الشمس في اليوم المفروض عن الاعتدال وسعة
المغرب هو بعد مغربها من مغربها يوم الاعتدال ضع الدرجة
على الافق فما بين المري ونقطة المشرق من السموات
هو سعة المشرق وهي مساوية لسعة المغرب وجهتها
جهة الدرجة مطلقاً وجه آخر ضع الخيط على تقاطع مدار الحمل
لقدر الميل من المقنطرات فما قطع الخيط من اول قوس
الارتفاع فهو سعة المشرق **الباب السادس**
في معرفة الارتفاع الذي لا سمت له هو الارتفاع الشمس
اذا انت على دائرة اول السموت وهي الدائرة المار
بسمت الرأس فاصلة بين جهتي الشمال والجنوب ولا يوجد
الا اذا كان الميل شماليا وهو اقل من العرض والارتفاع
قطر المدار هو الارتفاع الذي هو فضل دائرة ص
درجة ولا يكون الا اذا كان الشمس في البروج الشمالية
ضع درجة الشمس على دائرة اول السموت فما وقع تحتها

من عدد المقنطرات فهو الارتفاع الذي لا سمت له وان
نقلت الخيط الى خط المشرق والمغرب كان ما تحت المري
من المقنطرات ايضاً هو ارتفاع قطر المدار وجه آخر ضع
الخيط على خط المشرق والمشرق وعلم مقنطرات تساوي
الميل ثم انقل الخيط الى خط الزوال فما بين المري وطرف
مدار الاعتدال هو الارتفاع الذي لا سمت له وان وضعت
الخيط على تقاطع دائرة اول السموت لمقنطرات تساوي
الميل وعلمت على التقاطع ونقلت الخيط لخط الزوال كان
ما بين المري ومدار الحمل من المقنطرات هو ارتفاع قطر
المدار **الباب السابع** في معرفة الدائر وفضل الدائر
والسمت والدائر هو الماضي من الشروق ان كان الارتفاع
شرقياً والباقي للغروب ان كان غربياً وفضل الدائر و
هو الباقي للزوال قبله والماضي منه بعده ومجموع الدائر
وفضل الدائر ابدا هو نصف القوس ومن طريق ذلك علم
على درجة الشمس وحرك الخيط حتى ان يقع المري مقدار
الارتفاع من المقنطرات فما بين الخيط وخط الزوال من
قوس الارتفاع هو فضل الدائر اطرحه من نصف القوس
يحصل الدائر وان شئت فزد ما قطعه الخيط من اول القوس
على نصف التعديل في الشمال واسقطه منه في الجنوب يحصل الدائر

وما قطعه من السموت فهو السمت جنوبي ان وقع المري على
الجنوبية وشمالي ان على الشمالية والسمت هو انحراف
الشمس عن دائرة اول السموت ومتى وقع الخيط على
قوس النصف فاطرح ما قطعه من قوس النصف من نصف
التعديل يبقى الدائر زده على ص يحصل فضله وجه آخر
ضع الخيط على خط الزوال والبعد عن مدار الحمل بقدر الارتفاع
في جهة الميل وعلم وانقل الخيط الى قدر الميل من المقنطرات
فما بين المري وخط الزوال من السموت هو فضل الدائر
من الجهة القريبة ان كان الميل جنوبياً او كان شمالياً
والارتفاع اكثر من ارتفاع قطر المدار فان كان اقل
منه فما بين المري وخط الزوال من الجهة البعيدة هو فضل الدائر
وما بين الخيط وخط المشرق والمغرب من قوس الارتفاع او من
قوس النصف هو السمت وجهته شمالية ان كان الميل شمالياً
ووقع الخيط على قوس الارتفاع والا فجهته جنوبية ومتى
كان الميل معدوماً فابعد بالارتفاع في جهة الشمال وعلم
وانقل المري الى الافق فما جازه المري من السموت فهو الدائر
اطرحه من ص يحصل فضل الدائر ومتى كان الميل جنوبياً فتعذر
الابعاد بالارتفاع في جهة الميل فابعد به في جهة الشمال و
علم وانقل المري بالخيط الى مقنطرات الميل من مقنطرات النصف

قوله ... فنقص قطر المدار اعلم ان الشمس ... من الشروق ... الى المغرب ... المدار ... من البروج الشمالية كان قطر المدار فوق الافق اكثر ... فاذا كانت في البروج ... من المدار فوق الافق ... الميل واذا كانت ... في البروج الجنوبية ... فيكون قطر المدار ... منه اكثر ...

مثلا اذا كان الارتفاع اثني عشر درجة في الوقت الذي كانت ... الشمس في الثور وانقل الخيط من الافق ... مقدار ... يحصل فضل الدائر ... فاذا اسقط ... الباقي وهو نصف القوس ... فهو الدائر

تحد المطلوب **الباب الثامن** في معرفة الساعات والماضي
والباقي منها وهي نوعان النوع الاول الساعات المستوية
وهي التي تختلف اعدادها ولا تختلف مقاديرها بل كل ساعة
منها خمسة عشر درجة دائما فاجعل قوس النهار لكل خمسة
عشر درجة ساعة وما بقي اقل منها انسبه اليها يحصل الساعات المستوية
اسقط منها كذا تفضل عدد ساعات الليل المستوية وان
القيت الماضي من النهار خمسة عشر درجة مرة بعد اخرى
وان بقي اقل منها انسبه اليها وضعفت الكسر الحاصل الى عدة
المرات حصل الماضي من ساعات النهار المستوية وان
قسمت قوس النهار او الليل على يه خرج عدد ساعاتهما المستوية
وان قسمت الماضي من النهار او من الليل على خمسة عشر خرج
الماضي من ساعاتهما المستوية والباقي منهما النوع الثاني
الساعات الزمانية وهي التي يستعملها المنجمون واصحاب
علم الحرف وعلم الروحاني وهي التي تختلف مقاديرها
ولا تختلف اعدادها بل النهار اثني عشر ساعة ابدا وكذا
الليل والساعات الزمانية وهي التي نصف سدس
قوس النهار او الليل وان قسمت قوس النهار على يب
خرج مقدار الساعات الزمانية النهارية او قسمت قوس
الليل على يب خرج مقدارات ساعات الزمانية الليلية واذا

اطرحت مقدار الساعات النهارية من ل بقي مقدار
الساعات الليلية او اطرحت مقدار الساعات الليلية من
ل بقيت النهار وان اطرحت الماضي من الليل او النهار
ساعة بعد ساعة وما بقي دونها انسبه منها عرفت الماضي
من الليل والنهار وان اطرحته من يب بقي الباقي منهما
ومتى اطرحت من مقدار الزمانية خمسة بقي عدد المستوية
وان زدت على عدد المستوية ربعه حصل مقدار الساعات
الزمانية **الباب التاسع** في اوقات الصلوة الخمس
يدخل وقت الظهر بزوال الشمس عن كبد السماء بالاجماع
الى هنا ويعرف ذلك بتحويل جرم الشمس عن خط المساحة
وبزيادة ظل كل قائم بعد نهاية قصره او بحدوث الظل
بعد عدمه او بمضي قدر نصف النهار متمكنا بعد الشروق
واخره اول وقت العصر ويدخل وقت العصر بزيادة
ظل كل قائم بعد ظله الذي كان موجودا وقت الزوال
هذا عند الشافعي واحمد وابي يوسف والجمهور وروى
ابن زياد عن ابي حنيفة ان اول وقت العصر اذا صار ظل
الشيء مثليه وهذا عند الائمة الثلثة هو آخر وقت
الاختيار ويعرف ذلك بالمقياس وبمضي الدائر بينه
وبين الظهر متمكنا واذا علمت على الدرجة ونقلت الطرف

بالخيط الى خط العصر فما قطع الخيط من معكوس قوس الارتفاع
فهو الدائر بين الظهر والعصر وكان ما تحت المرئ من المقنطرات
هو ارتفاع الشمس اول وقت العصر وما تحته من السموت
هو سمت العصر واذا كان قوس العصر الافاقي موضوعا
واردت ارتفاع العصر منه فضع الخيط على غاية الارتفاع
من قوس الارتفاع فما قطع الخيط من قوس العصر فهو ارتفاع
فعلم على الدرجة وحرك الخيط حتى يقع المرئ على ذلك
الارتفاع من المقنطرات فما كان بين الخيط وخط الز
هو الدائر بين الظهر والعصر اطرحه من نصف القوس يبقى
الدائر بين العصر والغروب واذا اردت ان تعلم
ما بقى للعصر وما مضى منه اذا كان الارتفاع غربيا فضع
درجة الشمس على مثل الارتفاع من المقنطرات وعلم على
ما قطع الخيط من اجزاء القوس وانقل الخيط حتى يقع
المرئ على خط العصر او على مثل ارتفاعه من مقنطرات وما
كان بين الخيط والعلامة فهو الباقي للعصر ان كان الارتفاع
المأخوذ اكثر من ارتفاع العصر والا فهو الماضي من العصر
ان كان الارتفاع اقل من ارتفاع العصر وان ساواه
فهو وقت العصر وان غربت الشمس دخل وقت
المغرب عند الائمة الاربعة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

ويعرف بالمشاهدة فان لم يكن فبمضي قوس النهار
متمكنا وآخره غروب الشفق الاحمر في قول الامام احمد
ومحمد وابي يوسف وهو المعتمد من قول الشافعي والامام
ابو حنيفة رحمه الله تعالى عليه الرحمة والسعة فانه يقول بغروب
الشفق الابيض الذي بعد الحمرة وفي قول انه دخل وقت المغرب
ينقضي بمضي قدر وضوء وستر عورة واذان واقامة
وخمس ركعات ويدخل وقت العشاء بغروب الشفق
ويخرج بطلوع الفجر الصادق عند الائمة الاربعة ويدخل وقت
الصبح بطلوع الفجر الصادق اجماعا وهو البياض المعترض
في افق المشرق لا البياض المستطيل قبل ويعرف بالمشاهدة
فيه وفي غروب الشفق في المغرب ان امكن وان لم يكن
فبمضي حصة كل منهما فاذا علمت على درجة الشمس
ونقلتها الى قوس الشفق او قوس الفجر ان كانا موضوعين
خرجت الحصة المطلوبة من اول قوس الارتفاع
وان شئت فعلم على نظيرة درجة من المنطقة الاخرى
وانقل الخيط الى لزم المقنطرات ان اردت حصة
الشفق والى يط ان اردت حصة الفجر فما قطع الخيط
من اول القوس زد عليه نصف التعديل ان كنت في
الجنوب وانقصه في الشمالية

الباب العاشر

فی معرفة کل واحد من الظلین الظل نوعان مبسوط وهو الذی
ینقص لزیادة الارتفاع ومنکوس وهو الذی یزید لنقص
الارتفاع الظل الموضوع فی غالب الارباع ان یکون مبسوطا
وهو الذی تتضایق اجزاؤه من جهة خط المشرق والمغرب
واوله من جهة خط الزوال وله قامة ینسب الیها وهی عبارة
عن اقسام طول شخص الظل بالاقسام المصطلح علیها
تعلم بوضع الخیط علی مه من قوس الارتفاع فان قطع الخیط
من قوس الظل یب فهو اصابع وهو الغالب وان قطع و
ونصف فاقدام او ه ز وطریق معرفة الظل لکل ارتفاع ع
هو ان تضع الخیط علی قدر الارتفاع من اول القوس یقطع
من قوس الظل مقدار ظل کل شخص فی ذلک الوقت والظل
الحاصل مبسوط ان کان مبسوطا والا فمنکوس وان اردت
الظل الاخر فضع الخیط علی مقدار الارتفاع من معکوس الارتفاع
یقطع من اول قوس الظل مقدار الظل الاخر لان ظل کل
ارتفاع مبسوطا هو ظل تمام ذلک الارتفاع منکوسا فان کان
الارتفاع مه تساوی الظلان وکان کل منهما قدر القامة
وکان ظل شخص طوله فی ذلک الوقت المخصوص واذا ضرب
الظل المنکوس فی المبسوط لقوس ارتفاع مه حصل مربع القامة
واذا اخذ احد الظلین فقسم علی الظل الآخر مربع القامة

یخرج الظل المجهول واذا تعذر استخراج احد الظلین لعدم
وقوع الخیط علی اقسام فاستخرج الظل الاخر واقسم علیه مربع
القامة یخرج المتعذر واما الارتفاع من الظل فضع الخیط
علی مقدار الظل المعلوم من قوس الظل فان الخیط یقطع من اول
قوس الارتفاع مقدار الظل المفروض ان کان موافقا للنوع
الموضوع والا فمن آخره واذا استخرجت ظل غایة الارتفاع
فهو ظل استواء الشمس فی ذلک الیوم فان زدت علیه قامة
حصل ظل اول وقت العصر واذا استخرجت ارتفاع هذا الظل
کان هو ارتفاع وقت العصر کما تقدم فاستخرج فضل دائره
فما کان فهو الدائر بین الظهر والعصر وان زدت علی ظل الاستواء
قامتین حصل ظل آخر وقت الاختیار فاستخرج ارتفاعه ثم
فضل دائره یحصل الدائر بین الظهر وآخر وقت الاختیار

الباب الحادی عشر فی معرفة استخراج سمت القبلة
والجهات الاربع اما سمت القبلة فضع الخیط علی خط الزوال
والبعد عن طرف مدار الحمل الی جهة المرکز بقدر عرض مکة من
المقنطرات وعلّم بالمری وانقل الخیط الی قدر فضل الطولین من
معکوس قوس الارتفاع فان المری یقع علی قدر سمت مکة
من السموت وجهة السمت جنوبیة ان وقع المری علی السموت
الجنوبیة واما استخراج الجهات فاعرف ارتفاع الوقت

وسمته وجهة السمت ثم ضع الخيط على قدره من اول القوس
ان كان السمت شرقياً جنوبياً او غربياً شمالياً والا فعلى
قدره من آخر القوس وثبت الخيط على حرف الربع بشمعة
ونحوها وضع الربع على الارض مستوياً واجعل مركزه
من جهة الشمس وعلق الشاقول خيطاً آخر واقمه نحو
الشمس وحرك الى ان ينطبق ظل الخيط المثقل على خيط
الربع الى المحيط فيكون الربع ح موضوعاً على الجهات
الاربع فخط الى حرف الربع خطين مستقيمين مدهما
حتى يتقاطعا على اربع زوايا قائمة تحصل الجهات الاربع
والخط الذي ابتدأت منه بعد السمت هو خط المشرق
والمغرب يحصل بين جهتي الشمال والجنوب وطرفاه الآخر
نقطتا المشرق والمغرب والخط الآخر هو خط نصف
النهار ويفصل بين جهتي المشرق والمغرب وطرفاه
نقطتا الشمال والجنوب واما استخراج القبلة فضع
الربع الذي معك في الربع الذي في الارض الموافق بسمت
مكة ثم ابعد الخيط من اول قوس الارتفاع بقدر سمت
مكة وثبت الخيط عليه فاذاً يكون منطبقاً على سمت القبلة
وطرفه الذي الى جهة الخيط هو جهة القبلة **الباب الثاني عشر**
في معرفة استخراج المطالع الفلكية والبلدية وتحويل كل

منها

منها الى درج السماء وهي درج اما المطالع الفلكية
وهي عبارة عن الماضي من الزمان من حين توسط رأس
الجدي الى حين توسط الشمس وتسمى ايضاً مطالع الزوال
ضع الخيط على الدرجة المطلوب مطالعها من المنطقة فان كانت
الدرجة من ثلثة الجدي فما قطع الخيط من اول قوس الارتفاع
فهي المطالع الفلكية فان كانت من ثلثة الحمل فزد ما قطعه
الخيط من اول القوس على ص وان كانت من ثلثة السرطان
فزد ما قطعه الخيط من معكوسه على قف وان كانت من
ثلثة الميزان فزد ما قطعه من اول القوس على رع يحصل
المطالع الفلكية ومطالع كل فصل ص درجة وتنتهي المطالع — لع
الى شس عند آخر برج القوس ثم تعود الدرجة
وتحويلها وهو استخراج الدرجة من المطالع الفلكية
فان كانت المطالع اقل من ص فضع الخيط عليها من اول
قوس الارتفاع وان كانت اكثر من ص فضع على قدر
الزائد من اول القوس وان كانت اكثر من قف فضع
على الزائد من اول القوس يقع الخيط على الدرجة من
المنطقة واعلم ان الخيط يقع تحته من المنطقة اربعة درج
درجتان جنوبيتان ودرجتان شماليتان فان كانت
المطالع اقل من ص في الدرجة من فصل الشتاء او اكثر منها

فمن فصل الربيع او اكثر من ربع فمن فصل الصيف او اكثر
من ربع فمن فصل الخريف واما المطالع البلدية فهي عبارة
عن الماضي من الزمان من حين طلوع راس الحمل على الافق
الشرقي الى حين طلوع الشمس وتسمى مطالع الشروق وطريقه
ان تعرف المطالع الفلكية وتسقط منها نصف قوس النهار
تبقى المطالع البلدية فان كان نصف القوس اكثر من
المطالع الفلكية فزد عليها دورا ثم اسقط نصف القوس
من الجملة تحصل البلدية وان زدت على الفلكية نصف
قوس النهار حصلت مطالع النظير وهي مطالع الغروب
فان زاد الجمع على الدورة فالزائد هو المطالع فان زدت
الماضي من الشروق على مطالعها والماضي من الغروب على
مطالعه حصلت مطالع الوقت وان اردت ما يخص كل برج
على انفراده فاسقط مطالع اوله من مطالع آخره تبقى مطالعه
بمفرده فلكية كانت او بلدية واذا عرفت المطالع الفلكية
لكل برج على انفراده وعرفت ما يخصه من نصف الفضلة
وزدتها على مطالع الفلكية ان كان هابطا وتنقصها ان
كان صاعدا حصلت المطالع البلدية بمفرده واما تحويل
البلدية فاسقط لكل برج مطالعه من اول الحمل فحيث نفدت
فهي الدرجة الطالعة في الوقت المفروض ونظيرتها الغاربة

قوله اكثر من المطالع الفلكية ولو زاد او زاد دورا لكان اتم في ادارة المقصود تم

اعلم ان مطالع الغروب عبارة عن الماضي من حين غروب راس الحمل على افق المشرق الى غروب الشمس ومطالع الوقت عبارة عن الماضي من حين طلوع راس الحمل على افق المشرق الى الوقت الذي انت فيه الا ان المصنف ترك تفسيرها اعتمادا على استخراج المطالب من تفسير مطالع الشروق تم

قوله واذا عرفت الخ وجه اخر لاستخراج المطالع البلدية

اي فاسقط من المطالع البلدية التي تريد تحويلها مقدار ما يخص كل برج من المطالع البلدية مبتديا من اول الحمل تم

ابدا

ابدا وعلى هذا فقس. **الباب الثالث عشر** في معرفة
العمل بالكواكب لا بد فيها من معرفة بعد الكوكب الذي تريد العمل به
ومعرفة مطالعه وهما محسوبان في الجدول المعد لذلك فاذا
عرفت بعد الكوكب وكان بعده جنوبيا وهو اكثر من تمام
عرض بلدك فهو ابدي الخفي لا يرى وان كان بعده شماليا
وهو اكثر من تمام عرض البلد فهو ابدي الظهور لا يغرب البتة
وليس له نصف فضلة ولا نصف قوس ولا سعة مشرق
وان كان بعده اقل من تمام عرض البلد فهو يطلع ويغرب
فضع الخيط على خط الزوال والبعد عن طرف مدار الحمل
بقدر بعد الكوكب جهة وعلم بالمري فما وقع تحته من عدد المقنطرات
فهو غاية ارتفاعه ثم انقل الخيط حتى يقع المري على الافق
يجوز المري من السموت سعة مشرقه ويكون ما بين الخيط
وخط المشرق من القوس نصف فضلته وما بين الخيط
وخط الزوال هو نصف قوسه واذا عرفت ارتفاعه
دورت الخيط حتى يقع المري على مقنطرات تساوي ارتفاعه
وقع المري على قدر سمته من السموت وقطع الخيط من معكوس
الارتفاع فضل دائره وان كان بعده شماليا ونقلت الخيط
المري بالخيط الى دائرة اول السموت وقع على قدر ارتفاعه
الذي لا سمت له من المقنطرات وان نقلت الخيط الى خط المشرق

155

وقع المرئي على ارتفاع قطر مداره من المقنطرات فجميع عاله
كالشمس ومتى كان بعده جنوبيًا وهو اكثر من الميل الاعظم
فعلم عليه في الشمالية ثم حرك الخيط حتى يقع الخيط المرئي
على الافق يحصل من السموت سعة مشرق ومن قوس فضلة
نصف قوسه واذا عرفت ارتفاعه وانقل المرئي بالمقنطرة
لقدره من مقنطرات الفضلة فما حاذاه المرئي من السموت
هو سمته وما بين الخيط خط وتد الارض من قوس الفضلة
هو فضل دائره فان طرحت نصف قوسه من مطالعه بقي
مطالع طلوعه او زدته عليها حصل مطالع مغيبه واذا
اضفت نصف قوسه حصل قوس ظهوره كاملًا و
اذا طرحته من الدور بقي قوس خفائه وهذا في سائر
الكواكب **الباب الرابع عشر** في معرفة الماضي والباقي
من الليل بالكواكب اذا توسط الكوكب ليلًا فالق
مطالع الغروب من مطالعه يفضل الماضي من الليل عند توسطه
فان فضل قدر حصة الشفق توسط وقت العشاء و
ان طرحت مطالع الكوكب من المطالع البلدية لليوم الذي
يليه فضل الباقي من الليل عند توسطه فان كان الباقي
بقدر حصة الفجر توسط وقت الفجر فان كان الكوكب ابدي الظهور
فهو يتوسط مرتين توسطًا اعلى وتوسطًا ادنى ومطالع

المثبتة

المثبتة في الجداول مطالع توسط الاعلى زد عليها قف يحصل
مطالع توسطه الادنى وان طلع الكوكب ليلًا فاطرح مطالع
الغروب يفضل الماضي من الليل عند طلوعه وان القيت مطالع لع
طلوعه من مطالع الشروق مستقبلًا بقي الباقي من الليل عند طلوعه
وان غرب ليلًا فالق مطالع الغروب من مطالع مغيبه ايضًا ثم
البلدية يفضل الماضي من الليل فاطرحه من تمام قوس الليل يفضل الباقي
من الليل عند غروبه **الباب الخامس عشر** في معرفة استخراج عرض
البلد من الشمس او الكوكب عرض البلد هو بعد ما عن خط الاستواء ثم
وطريقه ان ترصد الشمس قبل زوالها بان تأخذ ارتفاعها وقتًا بعد وقت
الى ان يبتدأ ويأخذ في النقص فاعظم الارتفاعات هو الغاية فاستقبل المشرق
في ذلك الوقت فان كانت الشمس عن يمينك فالغاية جنوبية او عن يسارك
فهي شمالية ثم ان لم يكن ميل فتمام الغاية الى ص هو عرض البلد وان كان
ميل فجمعه الى تمام الغاية ان اختلفا في الجهة والا فخذ الفضل يحصل مقدار
عرض البلد واذا عرفت غاية الكوكب بالرصد وجمعت بعده لتمام الغاية
ان اختلف فاخذت الفضل ان اتفقا حصل عرض البلد كالشمس هذا اذا كان
الكوكب يطلع ويغرب واما اذا كان ابدي الظهور فان كانت غايتاه شماليتين فخذ نصف
مجموعهما هو العرض وان شئت فزد تمام بعده على غاية السفلى واطرح تمام
بعده من العليا يحصل العرض في الحالتين وان اختلف غايتاه فانقص
واسقط نصفه من ص يفضل العرض وان شئت فاجمع غاية السفلى لتمام بعده

الباب الرابع

كما سبق اذ تمام غاية الارتفاع لبعده يحصل العرض فيها وفي هذا القدر
كفاية لمن وفقه الله تعالى **فصل** في معرفة درجة الشمس
من الرومي وطريقه ان تعرف الماضي من شهر الرومي وتزيد عليه وفيه
فما اجتمع من ذلك اسقط درج تامة من ذلك البرج الذي تحت ذلك
الشهر ان لم يزد الجمع على ل وان زاد فالزائد هو ما عليه من البرج والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال بحمد الله وحسن توفيقه تمت الرسالة المسماة
بالربع الكامل للشيخ ابو الحسن
علي بن ابراهيم المعروف
بابن الشاطر
رحمه الله تعالى
م



بسم الله الرحمن الرحيم

وبحمد وصلوة والسلام على رسوله يقول البائس الفقير محمد المدعو
بساجقلي زاده اكرمه سبحانه والسعادة هذه رسالة في فن المناظرة
وصيتها لك يا ولدي ولامثالك من المتدنين بارك الله فيها لك
ولمن اراد ما غرك وهذا الفن لا شك في استحباب تحصيله وانما
الشك في وجوبه كفاية والمناظرة في العرف هي المدافعة ليظهر الحق
اعني دفع السائل قول المعلل ودفع المعلل قول السائل وفن المناظرة فن يعرف
فيه صحيح الدفع وفساده اعلم انك اذا قلت شيئا فذا اما تعريف او تقسيم
او تصديق او مركب ناقص او مفرد او انشاء وانت في جميع هذه الصور
اما ناقل او لا ولنشرع في بيان المناظرة على تقدير عدم النقل واعلم ان الا
خيرين لا يمكن فيها المناظرة فنضع على ثلثة ابواب الباب الاول في التعريف
للسائل ان ينقضه ومعناه ان يبطله بعدم جمعه او بعدم منعه او
بلزوم محال وسبب الاول كون التعريف اخص مطلقا كتعريفه بالحيوان
وقد يجتمع الاول والثاني وذلك اذا كان التعريف اعم من وجه
كتعريفه بالابيض وتقريرهما ان هذا التعريف غير جامع لافراد
المعرف او غير مانع عن اغياره وكل تعريف هذا شانه ففاسد
فلصاحب التعريف ان يمنع الكبرى مستندا بان التعريف لفظي
بيان صحة هذا المنع ان التعريف قسمان لفظي وحقيقي والاول
تعيين معنى اللفظ بلفظ اخر واضح الدلالة على ذلك المعنى بالنسبة

الى السامع وهو طريق اهل اللغة ويجوز بالاعم والاخص والاول
كقولهم سعدان نبت والثاني كقول القاموس لها لهوا
لعب قول واللعب نوع من اللهو والثاني يراد به التفصيل
بذكر العام اولا والخاص ثانيا كقولك الانسان حيوان ناطق
ويشترط فيه المساوات على مذهب المتاخرين فيبطل بعدم
الجمع وعدم المنع والقدماء جوزوا التعريف بالاعم والاخص اما الاول
ففي موضع يراد بالتعريف تمييز المعرف عن بعض الاشياء
لاشتباهه به كما اذا اشتبه المثلث بالدائرة عند السامع
واريد تمييزه عنها فقط يقال المثلث شكل مضلع واما
الثاني ففي موضع يراد بالتعريف بيان الافراد
المشهورة والله تعالى اعلم فلصاحب التعريف منع الكبرى
مستندا بان المراد تمييز المعرف عن بعض الاشياء او بيان افراده
المشهورة فتفطن فتح الله عليك فصل في بيان منع الصغرى
في التقرير السابق اعلم ان الصغرى فيه تنحل الى قضيتين فان قلت
انه غير جامع لفرد فلاني فكانك قلت ان المعرف صادق عليه
والتعريف غير صادق واذا قلت انه غير مانع عن مادة فلانية فكا
نك قلت عكس المذكور فلصاحب التعريف ان يمنع كلا من
تينك القضيتين وسند ذلك المنع في الغالب تعميم المراد بالمعرف والتعريف
فاعرف سهل الله عليك فصل في تقرير الابطال بالثالث

وهو ان هذا التعريف مستلزم للدور او التسلسل وهو محال وكل
تعريف يستلزم المحال فهو فاسد ولا مجال للمنع الكبرى هنا
بل يمنع الاستلزام وسنده في الغالب تحرير التعريف او يمنع الا
الاستحالة مستندا بان هذا الدور غير محال وان هذا التسلسل
غير محال وبيان محالهما عن عدم محالهما في علم الكلام ويكفيك
هذا الاجمال ههنا واعلم انه قد ينقض التعريف بانه ليس باجلى
من المعرف كتعريف النار بانه شئ شبيه النفس في اللطافة قول
والنفس اخفى من النار ومن شرائط صحة التعريف كونه اجلى
من المعرف واما استعمال الالفاظ الغريبة وارادة المدلول الالتزا
مي او استعمال اللفظ المشترك او المجاز بدون القرينة الواضحة
المعينة للمراد فهو يذهب حسن التعريف لا صحته اذا كان المعنى
المقصود جلى من المعرف فصل اشتهر ان ناقض التعريف
مستدل وموجهه مانع ومعناه ان الاعتراض على التعريف
لا يكون الا بطريق دعوى بطلانه والاستدلال على ذلك الدعوى
بما عرفت والجواب عن ذلك منع مقدمات ذلك الدليل
وقد عرفته لكن هذا اذا لم يدع صاحب التعريف حدا ورسما
فاذا ادعى انه حد فكانه ادعى ان العام والخاص اللذين فيه
من الذاتيات فيسمى العام جنسا والخاص فصلا واذا ادعى
انه رسم فكانه ادعى ان احدهما او كليهما من العرضيات فيجوز الاعتراض

يمنع

يمنع كونهما من الذاتيات ويمنع كون احدهما او كليهما من
عرضيات ومورد المنع هنا الدعوى الضمنية فاعرف ورفع هذا
انما يكون باثبات الذاتيات والعرضية وهذا عسير لما قيل ان
تميز الذاتيات عن العرضيات عسير واعلم ان كون الحد بمعنى التركيب
عن الذاتيات انما هو عرف اهل الميزان ومن وافقهم واما في
عرف اهل العربية فهو التعريف الجامع المانع سواء كان بالذاتيات
او بالعرضيات فلمن قال بحد بكذا ان يدفع المنع المذكور بان المراد
به عرف اهل العربية ثم اعلم ان المنع الذي هو الاعتراض اينما و
وقع في هذه الرسالة فهو بمعنى طلب الدليل ويسمى نقضا
تفصيليا ومناقضة وقد يستعمل في بعض الكتب بمعنى الدفع
مطلقا سواء كان بطلب الدليل او بالابطال ثم ان طلب
الدليل قد يخلو عن ذكر السند كان يقال لا نسلم ما ذكرته او يقال
هو ممنوع ولا يزاد على هذا القدر ويسمى هذا منعا مجردا وقد
يذكر معه سنده ويجيء تفصيل السند في باب التصديق والمنع المجرد
صحيح لكن المنع مع السند اقوى منه والسند في عرفهم ما يذكر
لتقوية المنع واينما وقع النقض بدون التفصيلي فهو بمعنى ابطال
الشئ بالدليل الباب الثاني في التقسيم وهو اما تقسيم الكلي
الى جزئياته واما تقسيم الكل الى اجزائه والكل يسمى مقسما ومورد
القسمة ويسمى الجزئيات والاجزاء اقساما ويسمى كل قسم بالنسبة

الى القسم الاخر فيها او سوى القسم الذى دخل فى المقسم ولم يذكر فى التقسيم
واسطة بين اقسام وشرط صحة التقسيم الجمع والمنع ويسمى الاول الحصر
ومعناه ان لا يترك فى التقسيم ذكر بعض ما دخل فى المقسم ومعنى
الثانى ان لا يذكر فى التقسيم ما لم يدخل فى المقسم ومن شرائطه ايضا
تباين الاقسام فصل فى تقسيم الكلى الى جزئياته ومعناه ضم
قيود الى المقسم فقد يذكر المقسم فى الاقسام صريحا كقولك الانسان اما انسان
ابيض واما انسان اسود وقد يدخل فى مفهوم الاقسام كقولك الكلمة
اما اسم او فعل او حرف وقد يحذف وهو مراد كقولك الانسان اما ابيض
او اسود ثم ان هذا التقسيم اما عقلى او اما استقرائى والاول ما لا يجوز
العقل فيه قسما آخر ويكون ذكر الاقسام فيه بالترديد بين الاثبات والنفى
كقولك المعلوم اما موجود او لا والثانى ما يجوز العقل فيه قسما آخر
لكن ذكر فيه ما علم بالاستقراء كقولك العنصر اما ارض او ماء او هواء او نار
والتقسيم الاستقرائى حقه ان لا يردد فيه بين النفى والاثبات لكن قد يذكر
فى صورة الحصر العقلى بالترديد كذلك فيكون بعض الاقسام
مرسلا البتة ومعنى ارساله ان يكون مفهوم القسم اعم مما وجد
بالاستقراء ما صدق عليه ومعنى هذا العموم ان يجوز العقل صدق
ذلك المفهوم على ما لم يوجد كقولك العنصر اما ارض او لا والثانى
اما هواء او لا والثانى اما ماء او لا وهو النار فالقسم الاخير مرسل
اى لا ينحصر فى النار بحسب العقل بل بحسب الاستقراء فصل

فى الاعتراض على حصر التقسيم فان كان عقليا ينقضه السائل بوجود
قسم آخر يجوزه العقل وان كان استقرائيا ينقضه بوجود قسم آخر
متحقق فى الواقع وقد يظن السائل التقسيم الاستقرائى المردد بين الاثبات
والنفى تقسيما عقليا فيقول انه باطل ~~بالقسم الاخر~~ لتجويز العقل قسما آخر
كان يقول فى تقسيم العنصر كما ذكرنا ان القسم الاخير لا ينحصر فى النار اذ
يجوز بحسب العقل ان ينقسم الى النار وغيرها فيجاب عنه بان القسمة
استقرائية والقسم الذى جوزتم غير متحقق فى الواقع والتقسيم الاستقرائى
لا يبطل الا بوجود قسم آخر فى الواقع واذا ابطلها السائل بعدم الحصر
فقد يجيب عنه القاسم بتجريد المقسم اعنى ان يريد منه معنى لا يشمل
الواسطة فصل قد ينقض بانه يلزم فيه ان يكون قسم الشئ فى الواقع
قسيما له وذلك اذا كان بعض القسم اعم من الاخر كما اذا قلت الجسم
اما حيوان او نام فان الحيوان قسم من النامى فى الواقع وقد جعل فى هذا
التقسيم قسيما له ويجاب عنه بمنع اللزوم المذكور مستندا بالتحرير اعنى
ان يراد بنام غير الحيوان وقد ينقض بانه يلزم فيه ان يكون قسيم الشئ
فى الواقع قسما له وذلك اذا كان بعض الاقسام مباينا للمقسم كما
اذا قلت الانسان اما فرس او زنجى فالفرس قسيم الانسان لانهما قسمان
من الحيوان وقد جعل فى هذا التقسيم قسما له وقد ينقض بالقسم
فيه اعم من المقسم كما اذا قلت الانسان اما ابيض او اسود فيجاب عنه
بان المقسم معتبر فى الاقسام وقد ينقض بانه تقسيم الشئ الى نفسه و

وذلك اذا كان بعض الاقسام مساويا للمقسم كتقسيم الانسان الى البشر
والزنجى فصل وقد ينقض التقسيم بان فيه تصادق الاقسام
اى صدقها على شئ واحد وذلك اذا كان بين الاقسام كلها
او بعضها عموم من وجه كما اذا قلنا الحيوان اما انسان واما ابيض
لانهما يصدقان على الانسان الابيض قال فى شرح المطالع المقصود
من التقسيم التمايز بين الاقسام اقول يعنى من التمايز التباين لكن
التصادق انما يبطل به التقسيم الحقيقى وهو جعل المقسم اشياء متمايزة
فى الواقع ولا يضر التقسيم الاعتبارى وهو تقسيم الكلى الى مفهومات
متباينة متمايزة فى العقل وان كانت متصادقة فى الواقع كتقسيم الكلى
الى اقسام الخمسة مع انها متصادقة فى الملون كما بينه الفنارى
فقد يعترض على التقسيم بانه باطل لتصادق الاقسام فيه فيجاب
عنه بانه تقسيم اعتبارى يكفى فيه تمايز الاقسام بحسب المفهوم ولا يضره
التصادق اقول فالشئ الواحد باعتبار اتصافه بمفهومات متخالفة يعتبر
اشياء متعددة فيدخل فى الاقسام المتعددة فاعرفوا ولولا ان هذا اوان
سقوط همتى لزدتكم بيانا امدكم الله تعالى فصل فى تقسيم الكل الى اجزائه
هو تحصيل ماهية المقسم بذكر اجزائه فليس فيه ضم قيود الى المقسم وشر
ط الحصر وتباين الاقسام ودخول كل قسم فى المقسم كتقسيم المعجون
الى عسل وشونيذ وذلك استخراج الاعتراض عليه ودفعه تتمة اعلم ان معنى المجاز
المراد ارادة معنى غير ظاهر من اللفظ كارادة الخاص من العام بقرينة
المقابلة

المقابلة لكنه لا تصح ارادة المجاز بدون العلاقة المعتبرة المذكورة فى علم البيان
فلا يراد الفرس من الكتاب مثلا واما القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة
فلا تجب ان كان المجاز مانعا لان المانع يكفيه الجواز والقرينة المانعة
انما تشترط للقطع بالمعنى المجازى لا لتجويزه الباب الثالث فى التصديق وما فى
معناه من المركبات الناقصة اعلم ان التصديق اذا قاله احد يقال له الدعوى و
المدعى وقائله المعلل لان من حقه التعليل عليه فان لم يكن مقرونا بدليل ولم يكن
بديهيا جليا فللسائل ان يمنعه ومعناه طلب الدليل عليه وان كان
بديهيا جليا فلا يصح منعه ويسمى مكابرة وان كان مقرونا بدليل فللسائل
ح ثلث وظائف المنع والمعارضة والنقض فههنا ثلث مقالات
المقالة الاولى فى المنع اعلم ان للسائل منع مقدمة الدليل اذا لم يستدل
المعلل عليها ولم تكن بديهية جلية ولا يصح منع المدعى لان المنع طلب
الدليل والمط حاصل الآن يراد منع شئ من مقدمات دليله وزا المجازى
فى النسبة ورأينا من بعض العظماء منع المدعى المدلل بسند اولا ثم منع
مقدمة من مقدمات دليله ثم المنع اما مجرد عن سند او مقرون به والسند ما
ذكره المانع لزعم انه يستلزم نقيض المم ويكفى فى الاكثر مجرد جوازه عقلا
فقد يذكر على سبيل التجويز كان يقال لا نم انه ليس بانسان لم لا يجوز ان يكون
ناطقا وقد يذكر على سبيل القطع كان يقال كيف وهو ناطق او يقال
انما يصح ما ذكرته لو كان غير ناطق وليس كذلك ولما كفى فى السند الجواز
لا يتوقف صحة المنع على اثبات السند الذى ذكر على سبيل القطع و

ويسمى المنع الذى سنده هو الصورة الثالثة حلا لان فيه بيان مبنى المقد
مة الممنوعة والحل هو بيان منشاء الغلط واكثر وقوع الحل بعد النقض
الاجمالى وستعرف النقض الاجمالى فصل الواجب على المعلل عند منع السا
ئل المدعاه الغير المدلل او مقدمة دليله اثبات ما منعه لان هذا مطلوب
المانع وذلك الاثبات نوعان احدهما ذكر دليل السائل ينتج الممنوع
والاخر ابطال السند المساوى للمنع لانه ابطاله يبطل نقيض الممنوع فيثبت
عينه لاستحالة ارتفاع النقيضين وبيان هذا ان معنى مساوات السند للمنع
او السند المساوى
واخصيته منه مساواته لنقيض الممنوع واخصيته منه والسند بالاحتمال
العقلى خمسة اقسام المساوى والاخص مطلقا والاعم مطلقا والاعم
من وجه والمباين ولنمثل للكل فاذا قلنا هذا الشبح ليس بضاحك لانه
ليس بانسان فان قال السائل لا نم انه ليس بانسان لم لا يجوز ان يكون ناطقا
فهذا سند مساو لنقيض الممنوع وهو انه انسان وان قال لم لا يجوز ان
يكون زنجيا فهذا اخص مطلقا وان قال لم لا يجوز ان يكون حيوانا
فهذا اعم مطلقا وان قال لم لا يجوز ان يكون ابيض فهذا اعم من وجه
وان قال لم لا يجوز ان يكون حجرا فهذا مباين والمباين والاعم من وجه
لا يجوز الاستناد بهما ولا ينفع المعلل ابطالهما لو استند بهما السائل والمسا
وى والاخص مطلقا يجوز الاستناد بهما لكن لا ينفع المعلل ابطال الاخص
بل ابطال المساوى واما الاعم مطلقا فلا يجوز الاستناد به لكن ينفع
المعلل فللمعلل وظيفة اخرى للتخليص عنه وهو اثبات المدعى بدليل

اخر

اخر وذا [illegible] في اتمام فافرق فصل وعند اثبات المعلل مدعاه
او مقدمة بدليل او بابطال ما لم تكن بديهية جلية فاذا منع باء
السند لكن السائل يمنع شيئا من مقدمات الدليل اولا ابطال
نى فيه التفصيل السابق منع السائل مقدمة الدليل للمعلل قد لا يضر المعلل
وذلك اذا ذكر المانع سندا يشتمل الاعتراف بدعوى المعلل كما اذا قال المؤمن
العالم حادث لانه متغير واثبت الصغرى بانه لا يخلو عن الحركة والسكو
ن فقال الفلسفى لا نم عدم خلوه عنهما لم لا يجوز ان يخلو عنهما كما في ان
حدوثه فهذا السند فيه اعتراف بحدوث العالم فصل لو ابطل السائل بالدليل
المدعى الغير المدلل او مقدمة دليل المدعى قبل ان يستدل المعلل على تلك
المقدمة فذا يسمى غصبا لان الاستدلال منصب المعلل وقد غصب السائل
واختلف فى انه مسموع يجب على المعلل ان يجيب عنه والمحققون قالوا
انه غير مسموع ومن قال انه مسموع يقول للسائل ان يقول اردت المنع
مع السند بما ذكرته فى صورة الابطال والاستدلال فيتحقق الجواب حالية
قال فى التوضيح ينبغى لمن حكم بفساد مقدمة معينة ان يورد اعتراضه
عليها على سبيل المنع لا الابطال لئلا يقول الخصم انه غصب فيحتاج الى العناية
انتهى فصل الغصب فى عرفهم استدلال السائل على بطلان ما صح منعه فا
المعارضة ليست بغصب لانه ابطال الدعوى بدليل بعد استدلال المعلل
عليه وليس منع المدعى بعد الاستدلال عليه صحيحا وكذا النقيض ليس
بغصب لانه ابطال الدليل بدليل ولا يصح منع الدليل لان المنع انما يصح
على ما يمكن الاستدلال عليه والدليل لا يمكن الاستدلال عليه لانه مركب

من مقدمتين والدليل لا ينتج الا مقدمة واحدة وههنا بحث وسع
في المعارضة والنقض فصل اعلم ان السائل قد يمنع المدعى وتقريره منعه
اما لانم استلزام هذا الدليل المدعى وقد يجمل ويقال لانم التقريب والتقريب
مم والتقريب انما يتم اذا انتج الدليل عين المدعى او ما يساويه او الاخص منه
مطلقا واما اذا انتج الاعم فلا تقريب كان يكون المدعى موجبة كلية
وينتج الدليل موجبة جزئية فصل قيل لا يمنع النقل والمدعى الا مجازا
ومعناه لا يستعمل لفظ المنع وما يشتق منه في طلب الدليل عليهما الا مجازا
وبيان ذلك ان المنع في اصطلاحهم طلب الدليل على مقدمة الدليل
ولما لم يكن النقل والمدعى مقدمة من دليل فقولك هذا النقل مم وهذا المدعى
مم مجاز عن طلب الدليل مطلقا واما اذا استعملت لفظا اخر في طلب
الدليل عليهما فلا مجاز كان تقول لانم هذا النقل وهذا المدعى او هو مطلوب
البيان هذا في المدعى الغير المدلل واما اذا كان مدللا فطلب الدليل عليه بلفظ
لفظ كان مجازا في النسبة والمراد طلب الدليل على شيء من مقدمة
الدليل ويكفيك هذا البيان هنا علمك الله ما لم تعلم فصل
لما كان الواجب على المعلل عند منع المانع هو الاثبات كما عرفت تفصيله
فلا ينفعه منع المنع ومعناه منع صحة تقريره لانم صحة ورود هذا المنع
لم لا يجوز ان يكون المم بديهيا جليا وكذا لا ينفعه منع المستند الذي ذكره
على سبيل القطع فان الحنفي منع المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب اثبات المقدمة
الذي يجب على المعلل عند منع المانع وكذا لا ينفعه منع صلاحية السندية بمقتضى الشارح
انتهى

مستندا بعمومه وكذا ابطال صلاحيته للسندية مستندا بعمومه و
كذا لا ينفعه ابطال عبارة المانع بما في الفتح القانون العربي فان اشتغال
المعلل بهذه الاعتراضات انتقال منه الى بحث اخر يجب على السائل
دفعه فان كان اشتغاله بها بدون اثبات ما منعه السائل
فقد عجز عن اثبات مدعاه فافحم فيه وانتقل الى بحث اخر نعم ينفع
المعلل ابطال المنع مستندا عليه ببداهة المم بداهة جلية وهذا
بمنزلة اثبات المم وكذا ينفعه ابطال المنع بدعوى ان المم مسلم
عند المانع لكن هذا جواب الزامي جدلي لا تحقيقي فلا يصح عند ارادة
اظهار الحق وللمانع ان يدعي الرجوع عن تسليم ما سلمه ما لم يكن بديهيا
جليا المقالة الثانية في المعارضة وهو اثبات السائل نقيض ما ادعاه المعلل
واستدل عليه او ما يساوي نقيضه او الاخص من نقيضه كان ادعى المعلل انه
لا انسانية او اثبات ضاحكية او اثبات انه زنجي فللسائل عند ارادة
المعارضة ان يقول للمعلل دليلك وان دل على ما ادعيت لكن عندي ما ينفيه
اي ينفي ما ادعيت ودفع المعلل المعارضة اما بمنع بعض مقدمات دليل
المعارضة او باثبات فساد دليله وهو النقض وسيأتي تفصيل النقض
او اثبات الدعوى بدليل اخر وهو المعارضة على معارضة السائل
وفي كون هذه المعارضة دافعة لمعارضة السائل بحث ثم ان المعارضة
تنقسم الى المعارضة في المدعى وهي ان يثبت السائل خلاف مدعى المعلل بعد
اثبات المعلل بدليله المقدم فصل وكل منهما تنقسم الى ثلاثة اقسام لان دليل المعارض

ان كان عين دليل المعلل مادة وصورة كما في المغالطات العامة الورود
تسمى ذلك المعارضة قلبا ومعارضة على سبيل القلب قال ابو الفتح المغا
لطات العامة الورود وهي الادلة التي يمكن ان يستدل بها على جميع الاشياء
حتى النقيضين مثل ان يقال الشيء الذي يكون وجوده وعدمه مستلزما
للطا اما موجودا ومعدوم واياما كان يلزم ثبوت المطا فول فاذا
استدل به الفلسفي على قدم العالم فنعارضه بالاستدلال به على حدوثه
وان كان غيره مادة وعينه صورة تسمى معارضة بالمثل كان يقول الفلسفي
العالم قديم لانه اثر القديم وكلما هو اثر القديم قديم فنعارضه بانه
حادث لانه متغير وكل متغير حادث وان كان غيره صورة فهو
تسمى معارضة بالغير سواء كان غيره مادة ايضا كما اذا عارضنا في الصورة
المذكورة بان العالم حادث لانه اثر المختار ولا شيء من القديم باثر
المختار او كان عينه مادة وهذا صرح به العصام في شرح الاداب العضدية
ومثاله ان يستدل المعلل على مدعاه بمغالطة عامة الورود فيعارضه
السائل بايراد تلك المغالطة على نقيض مدعى المعلل بصورة اخرى
غير ما اختاره المعلل الثالث في النقض وقد يقيد بالاجمالي ومعناه ان
يدعي السائل بطلان دليل المعلل مستدلا بانه جار في مدعى اخر مع
تخلف ذلك المدعى عنه وكل دليل هذا شانه فهو باطل لان الدليل
الصحيح لا يتخلف عنه المدعى لان المدعى لازم له وبطلان اللازم
يدل على بطلان الملزوم كان قلنا للفلسفي المستدل على قدم العالم بانه اثر القديم
انه جار

انه جار في الحوادث اليومية بما ان ينتج قدم الحوادث اليومية مع انها
حادثة بالبداهة وللاجماع هذا النقض بمنع الكبرى بل بمنع الصغرى
ولما كانت الصغرى مشتملة على مقدمتين يمنع الجريان تارة و
التخلف اخرى وقد يستدل الناقض على بطلان دليل المعلل بانه
مستلزم للدور والتسلسل وهو محال وكل ما يستلزم المحال فهو محال
ولا مجال لمنع الكبرى هنا ايضا بل قد يمنع الاستلزام وقد يمنع الا
ستحالة لان بعض الدور والتسلسل غير محال وقد يجاب عن النقض
باثبات المدعى بدليل آخر وهذا في الحقيقة وجه اعلم ان المعارض
والناقض اذا لم يذكرا دليلا فلا يسمع دعويهما البطلان
ويسمى دليل الناقض شاهدا ان قلت اليس للسائل منع مجموع
الدليل بمعنى طلب الدليل عليه قلت لا لانه تكليف بما لا يطاق لان
الدليل لا ينتج الا مقدمة واحدة وهنا بحث فصل اعلم
ان الناقض قد يترك بعض قيود دليل المعلل عند اجرائه في مدعى
آخر فيسمى ذلك نقضا مكسورا فللمعلل منع الجريان مستندا بان
للوصف المتروك مدخلا في العلية وقد يبطل السائل هذا السند
باثبات ان لا مدخل لذلك الوصف في العلية مثاله قال الشافعي
لا يصح بيع الغائب لانه مبيع مجهول الصفة فنا
قضناه بانه جار في تزويج امراة غائبة لانها مجهولة الصفة مع انه
صحيح فقد حذفنا قيد المبيعة فصل لا ينقض الدليل وغيره بالاشتمال

على التطويل والاستدراك او الخفاء الى غير ذلك مما بين بطلانه فلا
يصح لاحد المناظرين ان يقول للآخر ان ما ذكرته باطل لان المعنى
الذي اديته بما ذكرته من العبارة يصح اداؤه باحسن منها وانما لا
يصح ذلك النقض لان وجود الطريق الراجح لا يوجب بطلان
المرجوح وانما يصح الاعتراض به على حسن العبارة ويسمى هذا الاعتراض
تغيير الطريق وهو ليس من داب المناظرين وهذا استثناء وهو
ان كون التعريف اخفى من المعرف يبطله كما عرفت **فصل** قد ينقض
العبارة ومعناه دعوى بطلانها مستدلا بمخالفتها قانون اللغة
او الصرف او النحو ويجاب عنه بمنع مخالفتها مستندا بمذهب من مذا
هب اهل العربية يصح عليه تلك العبارة وقد اشتهر ان ناقض العبارة
مستدل ومعناه ان الاعتراض على العبارة بمخالفتها القانون
العربي لا يصح على طريق المنع لكن هذا النقض لا ينفع المعلل عند
منع المانع مدعاه او مقدمة دليله بل هو انتقال منه الى بحث
آخر فتفطن وبالجملة ان النقض اربعة نقض التعريف ونقض التقسيم
ونقض الدليل ونقض العبارة واما طلب الدليل على المدعى او المقدمة فلا
يسمى نقضا مطلقا بل نقضا تفصيليا **فصل** اعلم ان المركب الناقص
اذا كان قيدا للقضية فذا تصديق معنى فيرد عليه المنع كان تقول
هذا انسان رومي فمتى قلت ذلك كان للسائل ان يمنع رومية فقط فان اثبت رومية
بدليل فللسائل ان يمنع مقدمة ذلك الدليل او يعارضه او ينقضه

والمتفطن

والمتفطن لا يخفى عليه ذلك واذا لم يكن قيدا للقضية كان قال احد غلام زيد
وخمسة عشر فلا يعترض عليه بشيء الا بمخالفة ذلك اللفظ القانون العربي
اذا خالفه **فصل** واذا اجاب المعلل عن اعتراض السائل بجواب
مبني على ما سلمه السائل بان يثبت ما منعه السائل بدليل مشتمل على
مقدمة مسلمة عند السائل مع علم المعلل بان الذي سلمه باطل فذا جواب
الزامي جدلي لا تحقيقي وليس الغرض منه اظهار الحق بل الزام الخصم فقط
وكذا اثباته بمغالطة مع علمه بانه مغالطة فلا ينبغي للمعلل ذلك الجواب
الا اذا كان الخصم متعنتا اي طالبا ذلة المعلل لا طالبا لاظهار الحق والجواب التحقيقي
هو الجواب الذي بناه المعلل على ما علم حقيته لكن للسائل اذا سكت ح
يحصل الالزام وان منع ما سلمه من قبل فله ذلك اذ له ان يدعي التردد
بعد الجزم مسلم بكون ما سلمه بديهيا جليا ولذا قيل ان المانع لا
مذهب له ثم لنشرع في بيان المناظرة على تقدير النقل ان كنت ناقلا
فان لم تلتزم صحة المنقول فلا يرد عليك الا طلب تصحيح النقل وهذا
معنى منع النقل فلك ان تثبت نقلك باحضار كتاب مثلا وان
التزمت صحة المنقول وذا لا يتصور في المفرد والانشاء فيرد عليك
المحالات السابقة الا ان يجب الايمان به ومن التزام صحة حكم
عليه بانه صحيح او تقوية مقالك **خاتمة** ثم ان البحث بين المعلل
والسائل اما ان ينتهي الى عجز المعلل عن دفع اعتراض السائل او الى عجز
السائل عن الاعتراض على جواب المعلل اذ لا يمكن جريان البحث الى غير النهاية وعجز المعلل

يسمى في العرف افحاماً وعجز السائل الزاماً ويقال افحم السائل
المعلل ويقال الزم المعلل السائل ويقال المعلل مفحم والسائل ملزم
بفتح الحاء والزاي فاضافة الافحام الى المعلل اضافة المصدر الى مفعوله
وكذا الزام السائل ثم ان السؤال قد يكون بمعنى الاعتراض فهذا سؤال
المناظرين وقد يكون بمعنى الاستفسار اي الاستفهام عن اللفظ او عن وجه
التركيب او عن تفصيل المجمل وهذا ليس داخلاً في المناظرة والكتاب
مشحون ولا بأس بذلك عند خفاء المسؤول عنه **فصل** اعلم ان
حاصل منع مقدمة الدليل ونقضه ابقاء دعوى المعلل بلا دليل وحاصل
نقضه ابطال الدعوى المعلل اذ الدليل ملزوم للدعوى ولا يلزم من ابطال
الملزوم ابطال اللازم اذ يجوز ان يكون له ملزوم اخر لجواز عموم اللازم
فيجوز ان يكون للمدعي دليل اخر وكذا حاصل المعارضة المساقطة اعني
انه يسقط ويبطل المعارض دليل المعلل وبالعكس اذ الدليل الصحيح
لا يدل دليل على خلاف مدلوله فيبقى مدعى المعلل بلا دليل فليس حاصل
المعارضة ابطال الدعوى المعلل اما قوى الاعتراضات ابطال المدعى بغير الدليل بدليل
وان يسمى ذلك غصباً واجلها المنع اذ لا يجب سند ولا دليل ومن
اراد الاستقصاء في فن المناظرة فعليه برسالتنا المعمولة لتقرير قوانين المناظرة
وعلى المستفيدين حفظهم الله ارشادهم عن احد بهما ان يستغفروا لي ولوالدي
ويدعوا لنا بالجنة والنعم الباقية ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله تعالى
والحمد لله بعزته وجلاله تم الذي الفاكان بحمد ربنا رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

١٢٢٣

قوله الايات الكبرى والعلامات العظمى اى المصنوعات فانها تدل على صانعها وذلك لان العالم حادث لافتقاره وتغيره وكل حادث فله محدث فكل عالم له محدث وهو الله تعالى ولانه محكم وكل محكم فله علة ولان ما نشاهده من انقلاب النطفة ومن احوال الافلاك والعناصر والحيوانات والنباتات والمعادن لابد له من صانع حكيم ولان الاجسام متماثلة فاختصاص كل بما له من الصفات جائز فلابد في التخصيص من مخصص كما افاده في شرح المواقف فقد دلت عليه تعالى الادلة العقلية وكذا النقلية

من الشرح للفاضل التميمي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى يدل عليه الايات الكبرى والصلوة والسلام على من لا ينطق عن الهوى وعلى اله واصحابه الواصلين الى المطالب العلى وبعد فيقول الفقير المرعشي الوليجاني رحمه الله تعالى هذه عصمة الاذهان فى علم الميزان يعرف به احوال الدليل من حيث كونه موصلا الى المطلوب تصديقى بعد تصور الطرف بتعريف جلي مساو والتعريف ان تركب من مجرد الاجزاء العقلية اعنى الذاتيات فهو حد والا فرسم والجزء الاعم جنس والمساوى فصل والمجموع نوع والعارض المساوى خاصة والاعم عرض عام وللدليل صورة ومادة اما صورته فثلث القياس والاستقراء والتمثيل فالقياس يطلق على عشرة لعود الاقترانى الحملى والشرطى والمقسم والمركب والمساوات والاستثنائى الاتصالى والانفصالى والوضعى والرفعى والخلف ولا بد لكل منها من قضيتين وهما الصغرى مع الكبرى فى الاقترانيات والشرطية مع الحملية فى الاستثنائيات ففى التفصيل عشرة فصول

فصل القياس الاقترانى الحملى صغراه هى المركبة من موضوع المط و امر اخر و النسبة الحكمية مثل هو وكان من اداة الثبوت ولو تقديرا و كبراه هى المركبة من ذلك الامر وتلك النسبة و محمول

محمول المط ثم ان موضوع القضية ذات او كلى كلا او بعضا وقد يهمل سور البعض وقد يكون الموضوع مفهوما فقط كالمحمول ثم ان النسبة اما بالايجاب حكما او بالسلب وكل واحد منهما اما بالضرورة او الدوام او الفعلية او الامكان وكل منها اما لذات الموضوع او لوصفه **فصل** القياس الاقترانى الشرطى صغراه او كبراه شرطية متصلة او منفصلة وكل واحد منهما ذو جزئين مقدم وتال والنسبة التى يدل عليها كلمة ان ولو من اداة الشرط فى المتصلة ومثل اما واو من اداة الانفصال فى المنفصلة والمتصلة لزومية او اتفاقية والمنفصلة اما عنادية او اتفاقية واما حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو **فصل** القياس المقسم صغراه شرطية منفصلة معلومة الانحصار وكبراه حمليات بعدد اجزاء الانفصال متحدات المحمول **فصل** القياس المركب هو ما اشتمل على دليل مقدمة كدليل واحد لتعددت كبراه و يسمى مفصول النتايج وقد يصرح نتيجة ذلك الدليل و يسمى موصول النتايج **فصل** القياس المساوات هو ما تركب من حمليتين يكون موضوع كبراه متعلق محمول صغراه ولا ينتج الا عند صدق المقدمة الاجنبية **فصل** القياس الاستثنائى المؤلف من المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالى وينتج رفع التالى رفع المقدم ومن المنفصلة ينتج وضع كل جزء رفع الاخر وينتج رفع كل جزء وضع الاخر **فصل** القياس الخلف هو الاستثنائى الاتصالى الرفعى و الاقترانى

اربعة اشكال لان الحد الاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى
او محمول فيهما او موضوع فيهما او عكس الاول ويشترط في الاول ايجاب
الصغرى وفعليتها مع كلية الكبرى فينتج كلا من المطالب صح وفي الثاني اختلافهما كيفا مع كلية الكبرى فلا ينتج الا سالبة صح
وفي الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احدى المقدمتين ولا ينتج الا جزئية صح وفي الرابع
اما ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما كيفا مع
كلية احديهما ولا ينتج الا الاخص ويشترط في الاستثنائي ايجاب
الشرطية ولزومها او عنادها و كلية احدى المقدمتين او اتحاد
زمانهما **فصل** في الاستقراء دليل يكون صغراه شرطية منفصلة بلا
قطع الانحصار وكبراه كبرى القياس المقسم **فصل** التمثيل هو
دليل تركب من قضيتين حمليتين صح بان يكون الحد الاوسط فيه كون الاصغر
مشابها للاكبر **فصل** مادة الدليل على ستة انواع فالاول هو
البرهانية وهي قضية يقينية اما اولية تحصل بمجرد تصور الطرف
او نظرية تحصل بوسط بين اللزوم لتصور الطرف او مشاهدة
تحصل بالحس او تجربية تحصل بتكرر المشاهدة ومتواترة
تحصل بالسماع من جم غفير فيفيد القطع او حدسية تحصل بالمبادي
المرتبة السانحة بسهولة والثلثة الاخيرة ليست حجة على الغير
والثاني فهو الجدلية اى القضية المشهورة والمسلمة وهي للالزام
والثالث هو الخطابية اى القضية المظنونة والماخوذة ممن حسن
الظن فيه وهي للترغيب والرابع الشعرية اى القضية التخيلية

اما من جهة الصورة او المعنى فيسمى القياس المؤلف منها مغالطة كقولنا لصورة الفرس على الجدار انها فرس وكل صهال
وكايهام العكس والمصادرة وعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة ووضع الطبيعية مقام الكلية
وهي للافساد واعلم ان البرهان من شان المحققين والجدل من شان المتكبرين والخطابة من شان
الناصحين والشعر من شان التابعين للنفس الامارة والمغالطة من شان الجاهلين
والقاصدين للفساد
من الشرح للفاضل التيمني

وهي لتغيير النفس بسطا او قبضا والخامس هو المغالطة اى القضية
الكاذبة الشبيهة بالصادقة وهي للافساد **ثم** ان التقريب في هذه الاربعة
قطعية وان كانت النتيجة اعتقادية او ظنية وهو في التمثيل والاستقراء
ظنية ولو كانت النتيجة قطعية **اعلم** انه قد يقوم الدليل على ابطال
نقيض المطلوب كما في القياس الخلف فالتناقض هو اختلاف القضيتين
صدقا وكذبا وكيفا وكما وجهة مع الاتحاد فيما عداها فالنقيض للموجبة
هو السالبة وللكلية هو الجزئية والنقيض للضرورية المطلقة هو الممكنة
العامة وللدائمة المطلقة العامة وهو المطلقة العامة وللمشروطة
العامة هو الحينية الممكنة وللعرفية العامة هو الحينية المطلقة واعلم انه
قد ينتج الدليل شيئا والمقصود عكسه **فالعكس** المستوى هو تبديل طرفي القضية
مع بقاء الصدق والكيف والعكس للموجبة او جزئية هو الموجبة
الجزئية وللسالبة الكلية هو مثلها ولا عكس للسالبة الجزئية وعكس
النقيض هو تبديل نقيض الطرفين مع بقاء المذكور وحكم الموجبة ههنا
لحكم السالبة في المستوي وبالعكس ثم اعلم ان موارد الاستدلال اما
ان يذكر فيه موضوع المط فهناك الصغرى او محموله فالكبرى او كلاهما
متفارقين فالصغرى والكبرى معا او متقارنين فالقياس الاستثنائي
او لم يذكرا اصلا في القياس المركب **ثم اعلم** ان الاعتراض ثلثة المنع و
النقض والمعارضة فالاول طلب مجردا او مع سند بدليل للممنوعة
وكل من الاخيرين ابطال بدليل ويرد الاول على مقدمة الدليل حقيقيا

وهينا نكتة لطيفة للمص ذكرها في حاشية شرح عندليب المناظرة وتفرد بها عن الشروح قوله وهينا نكتة لطيفة وهي ان انعكاس التعريف واطراده [illegible] متضمن لقضيتين موجبتين كليتين فالاول من جانب المعرف والثانية من جانب التعريف فكان الاعتراض عليه انما هو باثبات نقيض تلك القضية فهو في الحقيقة معارضة تقديرية لكن لما كان الاعتراض بحسب الظاهر واردا على التعريف الذي هو شبيه بالدليل في الايصال سمي نقضا وهذا مما ارشدني اليه ربي انتهى كلامه فظهر ان من عرف الانسان بانه رومي فكانه ادعى كل انسان رومي وبالعكس فيقول له السائل لو كان لك دليل يدل على ما ادعيت وعندي ما ينفيه فان بعض الانسان ليس برومي لان بعضه زنجي مثلا ولا شيء منه برومي فبعض الانسان ليس برومي واذا عرف بانه حيوان يعارض على المدعى الضمني ايضا وهو كل حيوان انسان فيقول بعض الحيوان ليس بانسان لان بعضه [illegible] فرس ولا شيء منه بانسان فبعض الحيوان ليس بانسان

وعلى المدعي المجرد مجازا لغويا وعلى المدعي الدال مجازا عقليا ويرد الثاني على الدليل بشاهد التخلف او الاستحالة وعلى المدعي المجرد شبيها ويرد الثالث على المدعي المدلل باثبات خلافه تحقيقية وعلى المدعي المجرد بعوض دليل لعينه ايضا تقديرية والجواب عن الاول باثبات الممنوعة او الانتقال الى دليل اخر وعن الثاني والثالث بالمنع او النقض او المعارضة وينقض التعريف بعدم الجمع او عدم المنع او عدم الجلي او وجود الاستحالة ويعارض بتعريف مخالف صدر عن صاحب التعريف اولا والجواب هو المنع وينقض التقسيم بعدم الحصر او بعدم المنع او بكونه تقسيم الشيء الى نفسه او بتصادق الاقسام او بتسمية القسيم او بالعكس والجواب هو المنع ايضا وقد ينقض العبارة بالتنافر او الغرابة او مخالفة القياس او التعقيد اللفظي او المعنوي او عدم المناسبة لمقتضى المقام والجواب هو المنع ايضا عصمنا الله عن الخسران وختمنا بالتصديق والايمان بحرمة نبينا خاتم الرسالة والبيان صلى الله عليه وعلى اله وصحبه اجمعين وسلم تسليما تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب

م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على جلاله ونواله والصلوة والسلام على محمد واله وبعد فيقول الفقير المرعشي في الارمين هذه حاشية يسيرة نافعة على الرسالة الولدية التي الفها العالم النحرير ساجقلي زاده غفر الله لنا وله ولوالدينا واكرمنا بالجنة العالية والنعمة الباقية قوله وبحمده اعلم ان الحمد على النعمة انما يكون بعدها فهو في مثل هذا المقام يحمل على توفيق الاقتداء لكن يأبى عنه ظاهر كونه متعلقة بالابتداء قوله المدعواه اي المسمى تلك الكيفية والمسؤول له بالفلاح والسعادة قوله ولامثالك المبتدئين الظاهر ان يذكر هينا من اوصاف الولد ما يتعلق بفطنته الباعث الى تخصيصه بحسن النظر لكونه مبتدءا قوله وانما الشك الخ قد صرح المحققون سيما سيد المدققين قدس سره في حاشية مختصر الاصول ان ما يتوقف عليه العلوم النظرية كلها ولا شك ان غرض المنطق ومباحث العلوم لا يتم الا بهذا الفن قوله قول المعلل وكذا قول صاحب التعريف والقاسم قوله فن يعرف فيه الخ فن المناظرة ما يبحث فيه عن احوال المدافعة من حيث انها موجهة اولا فالمدافعة من تلك الحيثية موضوع هذا العلم قوله او مركب ناقص الخ هذا وما بعده من قبيل المعلوم وما قبله من قبيل العلم ففي الانتظام اختلال قوله وانت في جميعه الخ لو قال وكل منها اما نقل اولا لكان اخصر وانسب قوله ولا يكون فيهما المناظرة اقول فيه ان سيذكره من نقض العبارة بمخالفة القانون العربي يجري فيهما ايضا سيما في المفرد الذي هو جزء المركب قوله للسائل ان ينقضه اقول قد يعترض على التعريف بالمعارضة ايضا وذلك بتعريف مغاير [illegible] اعترف به صاحب التعريف اولا كما صرح به في مختصر ابن الحاجب قوله ومعناه ان يبطله الخ قال في الحاشية ان قلت ان هذا المعنى غير جامع لعدم شموله ابطاله بعدم كونه اجلى من المعرف قلت ذلك نادر الوقوع انتهى وفيه ان الجلاء هو العمدة في المقصود من التعريف اعني الايصال الى المجهول فهو الذي ينبغي ان يعتنى بشانه من بين شرائط التعريف قوله باستلزامه المحال ان قلت اذا عرفنا الدور مثلا بتعريف صحيح يكون ذلك التعريف مستلزما له او موصلا اليه فيكون مستلزما للمحال مع صحة التعريف قلت ذلك مستلزم للعلم بالمحال لا لنفس المحال قوله كون التعريف اخص الخ فيه ان عدم الجمع يكون عند التباين وعند العموم ايضا كان تقسيم الكل الى اجزائه اذا قصد به تحصيل ماهية المقسم يكون تعريفا فاذا لم يكن جامعا يكون مباينا للمعرف [illegible] بحسب الحمل واعم منه بحسب الوجود قوله غير جامع نقل عنه انه رفع للايجاب الكلي اقول ان تقريره على صورة الشكل الاول يقتضي ايجاب الصغرى فلا بد من ان يكون [illegible] معدولة لا رافعة للايجاب قوله مستند اقول فيه انه اذا كان المستند صاحب التعريف كيف يقول بالاحتمال في تعريف نفسه والسند لا يقصد فيه الحكم وان وجد صورة والا كان بعضا من مقدمات الدليل لا سندا تدبر قوله بان التعريف

لفظي اقول فيه انه مبني على النقل من اهل اللغة مع ان الكلام في تقدير عدم النقل قوله ويجوز بالاعم اه وذلك
لان التعريف اللفظي انما هو لافادة كون اللفظ بازاء معنى حاصل في الذهن قوله المثلث شكل مضلع اقول فيه
انه يكون المقصود معرفة كون المثلث مضلعا والمدور غير مضلع لا معرفة نفس المثلث والمدور فيكون
تصديقا لا تعريفا لان المطلوب في التصديق جانب المجهول وفي التعريف جانب الموضوع بالحمل الصوري
قوله لبيان الافراد المشهورة اقول فيه ان التعريف انما هو للمفهوم لا للافراد مع ان العمدة في مقام التعريف هي اظهار
ما خفي واستتر لا ما ظهر واشتهر قوله تنحل الى اه ظاهره يدل على ان الصغرى نفسها مشتملة عليهما مع ان احديهما
هي عين الصغرى والاخرى مأخوذة من المركب الناقص الذي هو قيد لها اعني قوله لافراد المعرف وقوله عن اغياره
قوله كلامي تينك اه لا يخفى انه يمنع واحدة منهما لا كلاهما والا لانقلب عدم الجمع الى عدم المنع وبالعكس قوله
تحرير المراد اه اعلم ان تحرير المراد هو ارادة معنى غير ظاهر على ما سيذكره في الباب الثاني فذلك يوجب الخفاء في التعريف
قوله مستلزم للدور اه لو قال مستلزم لمادة خلافية وهي محال لكان اشمل وانسب للتقرير السابق قوله غير محال
اقول هذا السند وان كان دافعا للاستحالة لكن لا يخلو التعريف ح عن الخفاء كما لا يخفى قوله ليس باجلي اه هذا
بل كل من المفاسد المذكورة لا يوجد في الحد الحقيقي قوله في اللطافة وقيل في احداث الحمة في مجاورها الا ان
النائم اثقل على الدابة من الساهر والميت من الحي بل المرأة بالنسبة الى الرجل لانها ناقصة العقل قوله النفس
اخفى من النار اقول فيه ان التعريف ليس بنفس النفس بل المشابهة بها بطريق دخول التقييد وخروج القيد
وظهور المشابهة انما هو بظهور وجه الشبه واللطافة ظاهرة وكاملة في النفس قوله واما استعمال الالفاظ
فيه انه يورث الخفاء في التعريف ويبطله وسيصرح به في اواخر الرسالة قوله يذهب حسن التعريف اقول
الغرابة يورث عسر الفهم والاشتراك يورث التردد فيه والمجاز يورث الجهل فيه فالثلثة مرتبة في الرداءة
واما المدلول الالتزامي فهو من المجاز عند الارادة قوله المنتهي اه وذلك لما بينوا ان صاحب التعريف ينقش
في الذهن صورة معقولة فكما انه اذا رسم في اللوح نقشا لم يتوجه عليه المنع فكذلك هيهنا فاذا قال الانسان
حيوان ناطق لا يصح ان يقال لا نم ذلك فانه ذلك يجري مجرى ان يقال للكاتب لا نم كتابتك وبالجملة ان لا حكم
هيهنا فلا منع فالسائل لا يكون الا مدعيا او مستدلا في نفسه قوله الدعوى الضمنية اعلم ان في صورة الحدية
مثلا ثلثة دعاوى متلازمة وجودا وعدما الاولى انه حد والثانية انه من الذاتيات والثالثة انه جنس
وفصل فالاولى صريحة وان كانت الاخيرتان ضمنية قوله عسير وذلك لان معرفة اقدام لواحق النوع
في غاية الصعوبة لكن تلك العسرة انما هي في الامور الحقيقية قوله الذي هو الاعتراض اه احتراز عما مر في قوله
بعدم منعه قوله في هذه الرسالة اه فيه انه يوهم ان ذلك ما اصطلح به وسيصرح بان المنع في اصطلاحهم

ايضا

ايضا طلب الدليل قوله في بعض الكتب اقول بل في الالسنة والمحاورات ايضا قوله ولا يزال هذا اه فيه
انه لو زاد عليه نقيض الممنوع نفسه لكان منعا مجردا ايضا ويسمى بتصوير المنع قوله والسند في
عرفهم اه الظاهر ان لا يذكر امر السند هيهنا بعد الاحالة الى ما سيجيء قوله اما تقسيم الكلي قيل ان اطلاق التقسيم
عليه بطريق المجاز لانه ليس بتفريق بل ضم قيود الى المقسم ثم انه اذا اضيف الجزء الى الكل لكان من [illegible] الكلي
واذا اضيف الاجزاء الى الكلي لكان من الكل قوله واسطة اه مأخوذة من واسطة العقد وهي الجوهر الذي
اجود ما في القلادة قوله ان لا يذكر في التقسيم اه اقول لا ينقض التقسيم الا بذكر ما ليس في المقسم قسما
مستقلا لا بذكره في جملة الافراد كما يقال المعلوم اما موجود او لا فان التقسيم يشمل على المجهول ايضا
قوله فقد يذكر المقسم اه ملاحظة المقسم في الاقسام انما هو اذا اريد بالتقسيم تصور مفهوم الاقسام
في تقسيم الكلي او تصور ماهية المقسم في تقسيم الكل واما اذا اريد الشرطية المنفصلة او الحملية المرددة
المحمول الشبيهة بالمنفصلة كما ذكره ابن الحاجب في المختصر فهو من قبيل التصديقات فلا حاجة الى تلك الملاحظة
قوله ثم ان هذا التقسيم اه يشير بهذا الى ما قيل ان الحصر العقلي لا يتحقق في تقسيم الكل الى الاجزاء اقول ينتقض
ذلك بمراتب الاعداد كتقسيم العشرة مثلا الى اجزائها قوله ولما استقرائي وكذا اما قطعي واما جعلي لكنه
ادرج الاول في الاول والثاني في الثاني قوله للترديد اه وقد يكون العقلي بلا ترديد كما يقال المفهوم اما واجب
او ممكن او ممتنع قوله في صورة الحصر العقلي اه وذلك ليجتمع كل من الاقسام عند كل من الترديدات فيحصل
الانقسام مرة بعد اخرى قوله ومعنى هذا العموم اه يعني ان العموم هيهنا انما هو بحسب الحمل واما بحسب الوجود
فليس فيه الا التساوي قوله بوجود قسم مجوزه اه الظاهر ان الجواز لا يفيد في مقام الابطال فالاولى ان
ان يقال بوجود قسم آخر عقلا قوله وقد يظن لا يختص بصورة الترديد كما عرفت قوله بتحرير المقسم اه
كان يقال بان المراد ما هو الكامل اعلم انه قد يجاب هيهنا بتحرير الاقسام ايضا لكنه لم يتعرض الا ما هو الجاري
في كل مادة النقض وكذلك الحال في كل ما لم يتعرض له في الجواب في الفصل الاتي قوله ان يكون قسيم الشيء اه
هذا من النقض بعدم المنع فان الغرض من الاغيار قوله بان المقسم فيه اعم اه هذا مثل قولنا المعلوم اما
موجود او لا وقد عرفت جلية الحال قوله مساويا اه وكذلك المرادف اشار اليه بالمثال قوله تصادق
الاقسام اقول هذا من النقض بكون قسم الشيء قسيما له فان كلا من الانسان والابيض قسم للاخر في الواقع
قوله المقصود من التقسيم اه اقول المقصود من الشيء هو غايته فجعل التباين غاية هيهنا ينافي جعله شرطا فيهما
لان شرط الشيء يتقدم عليه في الوجود وغايته يتأخر عنه قوله وشرطه الحصر وتباين الاقسام اقول
لا حاجة الى بيانهما هيهنا اذ كانا شرطين لمطلق التقسيم فيما مر قوله معنى تحريراه وقد ذكر تحريرات في الباب

الاول ايضا فذلك هو محل بيانه **قوله** لا التجوز اه اقول لو جاز بدون القرينة لما كان ممتازا عن الكناية **قوله**
يقال له الدعوى والمدعى اقول وكثيرا ما يكون في المقدمات ايضا **قوله** لان من حقه اه فلا وجه لذكر البديهي بعد
لانه غير محتمل **قوله** بسندا اولا فيه انه قد ذكر كلام ذلك الفاضل في الحاشية فاذا نظرت اليه علمت ان ما زعمه
سندا ليس الا تصوير المنع **قوله** لزعمه اشارة الى الاعم والمباين سندا ايضا في عرفهم **قوله** يستلزم نقيضه اه
الظ ان يقول لزعمه انه ينافي عين الممنوع **قوله** ويكفي اه اقول السند لا يكون الا الجواز وان كان في صورة
القطع كما عرفت ثم ان المراد بالجواز هو الامكان واذا قوبلت به الممكنة العامة يكون بمعنى امكان الضرورة تدبر
قوله بعد النقض الاجمالي وذلك لان الاجمال ابهام ينبغي ان يعين بعد المرام **قوله** لان هذا مطلوب المانع اقول
اثبات المعلل ليس لاجل انه مطلوب خصمه بل لانه لتظهر الصواب **قوله** يبطل نقيض الممنوع اه ولولا
هذا لما افاد ابطال السند اصلا لبقاء المنع المجرد **قوله** مساواته لنقيضه اه فكلما تحقق نقيض الممنوع توجه
المنع فكان السند مساويا للمنع او اخص منه مطلقا **قوله** والمباين اقول ولو وجد سندان وكل منهما مباين
للاخر يكون كل منهما اخص مطلقا من نقيض الممنوع **قوله** لكن لا ينفعه اه وذلك لان بطلانه لا يسري الى بطلان
نقيض الممنوع ولهذا يسمون ابطاله كلاما على السند ثم انه قد يفيد ابطال الاخص اذا كان بابطال ما هو اعم
قوله افحام من وجه اقول الا اذا كان الانتقال لايراد دليل اظهر لا يشتبه على السامعين كما في محاجة الخليل عم
قوله قد لا يضر المعلل اه ان قول المعلل للسائل قد اعترفت بالمدعى وان كان دليله زيفا يكون بمنزلة الانتقال الى
دليل اخر وهذا افحام من وجه ومضرة بلا وجه **قوله** المدعي الغير المدلل اه فيه ان ابطال المدعي المجرد هو المسمى
بالنقض الشبيهي والمعارضة التقديرية المشتهرين عند اهل النظر **قوله** لان الاستدلال اه الظ ان منصب كل
من المناظرين انما هو دفع قول صاحبه باي طريق كان فلعل التسمية بالغصب لان السائل كان اخذ مدعى المعلل
ينظر ثم لم يسلمه الى صاحبه بل اهلكه بغير حق ولا ضرورة الا يرى ان السائل اذا لم يعتقده يقول لا نم واذا
اعتقده يقول سلمناه فالله الموفق **قوله** للسائل ان يقول اه فيه ان النزاع ح يكون لفظا وهو بعيد فيما كان
بين الفضلاء فالظ ان من قال انه مسموع يقول لا يضر بعد المرام في تحقيق المقام **قوله** لانه ابطال الدعوى اه هذا
يدل على ان متعلق المعارضة هو المدعى وما صرح به في اخر فصول هذه الرسالة يدل على انها ابطال الدليل وابقاء الدعوى
بلا دليل **قوله** سوق الدليل اه حاصل كون الدليل موصلا الى المط وهذا امر يقتضي بشانه حتى ان فن المنطق انما هو لبيان
ذلك **قوله** كان يكون المدعي له ومثل ان يكون المدعي ضرورة وينتج الدليل ممكنة **قوله** الا مجازا اه حاصلها في المقام ان
المجاز النقلي ان كان بجزء فلا بد في المنع من ان يكون من المجاز اللغوي اللفظي وان بعد فلا فلا بد من ان يكون من المجاز العقلي النسبي
قوله طلب الدليل اه اقول لكنه على زعم ان المعلل لا يثبت تلك المقدمة فذلك كان من افراد المدافعة وكذا المعنى اللغوي للمنع

قوله

قوله اذا اشتغلت لفظا اخر اه ولم يضعوا لهذا الطلب لفظا مخصوصا لقلة وقوعه وذلك لان المدعي انما يحتاج الى ذكره لكونه
نظريا والنظري لا ينبغي ان يذكر بلا دليل الا ان يكون ظاهرا **قوله** لا ينفعه اه يعني ان كلامي المنوع الثلث والابطال لانه وان كان صحيحا في نفسه لكنه
لا يفيد **قوله** الذي ذكر على سبيل القطع اقول لا شك في عدم صحة منع السند سواء كان قطعيا او تجويزيا لان القطع انما هو بحسب الصورة
كما مر **قوله** مستدلا ببداهة اه فيه ان هذا دعوى البداهة في مقام النزاع وذلك ليس بمسموع **قوله** وهي اثبات السائل اه هذا
التعريف لا يشمل المعارضة في المقدمة **قوله** ولو دل اه فرض دلالة دليل المعلل على مرام المعارض بل حضر له فافهم **قوله** وفي
كون هذه المعارضة اه قال في الحاشية تقرير البحث ان الدليل الثاني للمعلل معارض دليل السائل كما يعارض للاول والجواب
انه يجوز ان يكون الدليلان اقوى من دليل واحد انتهى اقول الواجب في المناظرة هو الدفع لا بيان القوة والرجحان **قوله**
ثم ان المعارضة تنقسم اه هذا التقسيم والذي بعده ليس فيه فائدة يعتد بها في المدافعة **قوله** الشيء الذي يكون له كون هذا
مغالطة لا في عقد الوضع فسادا وهو كون عدمه مستلزم المط مع انه لا بد من كون ما في الموضوع مسلما **قوله** لمعارضة
بالاستدلال اه فيه ان المغالطة ليست من المناظرة فليس من المعارضة **قوله** معارضة بالمثل اه انما كان نظرهم في المماثلة
والمغايرة الى الصورة دون المادة لان الصورة ما يكون الشيء معها بالفعل بخلاف المادة **قوله** قد يقيد بالاجمال اه نقل عن
ان بطلان الدليل انما هو لبطلان مقدمة من مقدماته فلما لم يذكر بطلان تلك المقدمة اجماليا انتهى اقول ان مآل النقض بشاهد الجريان انما هو بيان
تخلف كلية الكبرى حينئذ دائما فرجع الى الغصب وتفصيل المقام في شرح رسالة التتارية في المناظرة **قوله** بمنع الجريان تارة اه اما الوضع كلا منهما
مما كان معترفا بشدة فساد دليله من حيث لا يشعر **قوله** لانه تكليف بما لا يطاق اه اقول بل لان مجموع الدليل من حيث هو مجموع ليس بحكم وان كان في
مقدماته احكام كثيرة وما ليس بحكم لا يتوجه عليه المنع لا يكون الا مدعيا ومستدلا في نفسه ببطلان الدليل كما مر في التعريف **قوله** منع الجريان اه
ويصح منع التخلف بذكر السند ايضا لان الشيء قد يتخلف عن المطلق دون المقيد **قوله** فناقضناه اقول هذا هو المناقضة وهي المنع والحق هنا هو النقض
الاجمالي **قوله** على حسن العبارة اه فيه ان التطويل ونحوه مما يخالف القانون العربي فيبطل به العبارة **قوله** ويسمى هذا اه اقول تعيين هو
الاعتراض على ترجيح احد العبارتين المتساويتين على الاخرى دون الاعتراض على ترجيح المرجوح ويعترض به على العبارة **قوله** قانون اللغة اه ولذا
قانون البيان والمعاني **قوله** لا يصح على طريق المنع وذلك لان اللفظ من حيث انه لفظ لا حكم فيه **قوله** اذا لم يكن قيد اه ينتقض هذا التعريف لانه مركب ناقص
ليس بقيد للقضية **قوله** مع علم المعلل اه وكذا مع عدم علمه به صولي ايضا ان كان مبنيا على مجرد الالزام **قوله** الا اذا كان الخصم متعنتا اه هذا الاستثناء
انما يصح بالنسبة الى الجدل دون المغالطة **قوله** ان كنت ناقلا اه اعلم ان النقل اسناد القول الى من قال فهو من التصديقات فلا حاجة الى ان يفرد بالذكر
قوله انما افاد اذا عجز المعلل يتدرس ويبقى بلا دليل يذكره في الفصل الاتي واذا عجز السائل يكون متلصقا الى المعلل تابعا اياه بالضرورة **قوله** بمعنى
الاستفسار اه الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود ذاته ثم ماهيته ثم احواله **قوله** فيجوز ان يكون المدعي دليل اخر اه اقول
ان الصواب في المناظرة انما هو بالنسبة الى المعلل والسائل دون الواقع فلو كان عنده دليل اخر لذكره اذ الانتقال من وظائفه **قوله**
فليس حاصل المعارضة اه اقول فيه انه لما اثبت المعارض مدعاه بطل مدعى المعلل لان ما ثبت نقيضه بطل عينه **قوله** واقوى الاعتراضات اه
وذلك لان غصب المال لا يكون الا على طريق القوة بخلاف السرقة **قوله** اذ لا يجب اه ومن ثم لم يجز النقض ولا المعارضة الا بالضرورة كما عرفت
سابقا اللهم صل على رسولنا محمد وعلى اله
وصحبه وسلم تسليما
امين يا رب
العالمين
م

يتمك استرسك اكر مطلوبكه ايت بخت يار — ابتداء مرشد كركدر ايله اني اختيار

هر نه مطلوبك ايسه ايده طريقني بيان — اول طريقه كيدرسن كورميه سن اصلا زيان

كر مرادك اوقيوب كسب ايلمك ايسه كمال — كوسترم سكا طريقين هم چكميه سن هيچ ملال

ابتدا هر علمك اهلن بول ارايوب روز شام — بعد ايله تلمذ جد جهد ايت صبح شام

علم عقائد ١ — اولا اجمال ايله تحقيق ايمان ايله كل — ثانيا واجب بودر تعليم قرآن ايله كل

علم تجويد ٢ — علم تجويددن اقور ايسك اكر در يتيم — دركنار ايتمش اولورسن مثل يوق در يتيم

جزری لمرحوم قادی تجويد ايچره بر كتاب — اقوسك اني اولورسك تجويده قابل خطاب

علم قراءة ٣ — شاطبی الدی قراءة تيله تجويدی تمام — اقورسيك اوستنه طوت ابن قاصح ای همام

وجعبری شرحلريدر

علم صرف ٤ — علم صرف ايچره اقو مقصود عزی ايله مراح — بولسن اعلال ادغامده خطادن سن فلاح

ويردی امراضنه طلابك شفا الشافية — سيد عبد الله چاربرد دخی هم صافية

علم نحو ٥ — كافية ايله كفايت علم نحو ايچره سكا — ملا جامی بی عصام ايله قومه الدن شها

اقور ايسك امتحانی دقيله ای همام — علم نحو اسرارنی اكلايه سن اندن تمام

علم معانی ٦ — اقو هم علم معانيدن هوادی مختصر — كر مطول اقور ايسك جلنك باشن كسر

علم منطق ٧ — علم منطقدن ايساغوجی بی اقو ثبت ايت — ايره سن مطلوبكه ذهني خطادن عصمت ايت

ايت قول احمدله فناری يه بغايت اعتماد — الزم اولدی قاره داود ايله سيدله عماد

فرصتی فوت ايتمه جهد ايت اوقی تهذيب ميرنی — مير زجان كورنجه شاشردی مرك تدبيرنی

حاشيه لرنی

علم آداب ٨ — اقو آدابده حسينيه ايله آداب مريث — شاه حسين ايله قره حاشيه مسعود هر بريث

علم حكمت ٩ — هم دخی قضيلاری ويردی حكمتدن نشان — حكمة العينی آچر قطبيله سيد مير زجان

علم هيئت ١٠ — شرح چغمينی اقورسك علم هيئتده هان — اوستنه برجندی طوت قاليه اصلا كمان

وكمال الدين تركمانی وسيد شريف ومصلح الدين وسائر دخی جوقدر شرح چغمينی اوزرينه دوشرلر ملحه

علم هندسه ١١ — علم هندسه‌دن اقو اشكال تأسيسی تمام (متن) — قاضی زاده حل ايدوب شرحنده ايلر اهتمام

علم زيج ١٢ — علم زيج ايچره الغ بك اقو كور عنواننی — كورنيجه ميرم چلبی سر دايدر برهاننی

علم ميقات ١٣ — علم ميقاتدن اقور جميله اسطرلاب سن — وقت بلمك الك ايچون علم نجوم اولدی حسن

علم حساب ١٤ — لمعی علم حساب ايچره مفيد مختصر — ظاهر اكثر بهاء الدين اندن معتبر

رمضان ابن الحلبی ايله دخی عبد الرحيم — ايتدی شرحن انوك دقت لطف عميم

ونجم الدين وسائرلری

بر مطالبه مسمی متن ايدو بدر بو فقير — كرچه بر شیء يسير اما اولور نفعی كثير

علم فرائض ١٥ — اوقسك علم فرائضدن سجاوندی يتر — نجم الدين سيدك شرحنده اشكالر كسر

علم وفق ١٦ — علم وفق ايچره اقورسك سكه يتر حصولی — بندن وفقك كرچه تأثيراتنی بلمم ولی

علم معما ١٧ — اقوسك علم معما مير حسين اقو ايه سن — اوردی بادی ايلدی شرح بيان پوشيده سن

كرچه وار علم معا ايچره نيجه مختصر — مير حسين انلر ايچره هر نه دير ايسك دكر

علم عروض ١٨ — اقوسك علم عروضدن سكا كافی كافی — خزرجی اندلسی اولديلر اندن وافی

علم اصول فقه ١٩ لا اکر بولمق دلرایسک فروعاته وصول — کیجه کوندوز سعی ایده بن ایله تحصیل اصول

فقه اصولنی جملةً جامعدر متن منار — ایله کل ابن ملک اوزره دهاوی اختیار

بعده تلویح توضیح اقوای خوب خصال — هم کماحسن جلبی ایله طوت ابن کمال

هم دخی لازمدر ترک ایتمه شرح مختصر — سیدی اوستنه طوت کم شبهه‌ک کوکدن کسر

علم اصول حدیث ٢٠ اقوا اصول حدیثده نخبه شرحن بول فلاح — ازبر ایله هم دخی الفیهٔ ابن الصلاح

علم اصول تفسیر ٢١ هم دخی تفسیر اصولنده اقوسن برهان — اقورایسک دخی اندن مفیددر اتقان

علم فقه ٢٢ هم دخی علم فقهده ملتقی ایله درر — وار علی ایله ایکسیله سکا غیری یتر

علم حدیث ٢٣ هم دخی علم حدیث اجره بخاری شریف — اقو هم ابن ملک ایله مصابیح منیف

علم تفسیر ٢٤ قاضی بیضاوی ایله کشاف اولقل معتبر — بونلری ایلر ایسک غیری تفاسیر الاوزر

علم کلام ٢٥ هم دخی علم کلام اجره اقو منلا جلال — اوستنه خلخالی طوت کم شبهه‌لر اوله زوال

ایتمک استرسک خیالینک خیالا بن خیال — بحر افکار ایله سلکوتی یی سن دستیکه آل

وعبد الحکیم وقارزوی

کندیکی اثبات ایلدی کندی نه حاجت کعنت کوه — لیک سن اثبات واجب شرحنی طوره اقو

علم فارسی ٢٦ کرتخواهی فارسی راشاهدی بایند بخوان — کرتخواهی انتهاد فارسی حافظ بدان

کرترا باید زفیض خواجهٔ عطار سی — منطق الطیرش تمام از واقعش تحصیل کنی

علم تصوف ٢٧ علم ... ٢٨ ٢٩ هم دخی علم تصوفده دم اورمه کی صعقین — علم کشف علم لدنی تحصیل اوله یقین

سیانا اهل ایله بونلردن اجه هیچ کلام — بونلر حقنده وارد اولدی چوق تهدید تام

علم غایت بوقدر انی وصف ایده بلمز زبان — بن سکا تحصیلی لازم اولنی قلدم بیان

بونلری تحصیل ایدرسک ساکه اولور فتح باب — هرنه فنده اقودرسک وار اقوت هر کتاب

ساکه اولور کرتدم طریقی حسبةً لله ایجون — سندم تحصیل ایلیه سن بونلری الله ایجون

~~قاضی یا مفتی مدرس اولمغیچون اوقمه~~

قاضی یا مفتی مدرس اولمق ایجون اوقمه — هم دخی خصمه غلبه چلمق ایجون اوقمه

علمله عامل اولوب ایله کتابه اقتدا — هر ایشکده متصل ایره سکا عون خدا

جونکه تحصیلک طریقن ابتدی استقصا سکا — شکر ایده الله دخی ایده درونده دعاء

لمنشئه الحقیر علی المدرس بمدرسة جامع الکبیر فی العشاق



١٧٧ ١٧٧